ARISTOTELE

POLITICA

TRADUZIONE NOTE E PROEMIO

DI

V. COSTANZI

SECONDA EDIZIONE

BARI
GIUS. LATERZA & FIGLI
TIPOGRAFI-EDITORI-LIBRAI
1925

PROEMIO

I.

Nel dare alla luce questo lavoro risparmierò al lettore la meravigliosa scoperta che una traduzione non può sostituirsi all'originale; ma ritengo opportuno ed anche doveroso dichiarare taluni criteri che ho seguiti nel rendere il pensiero dell'autore, affinchè mi valgano di giustificazione presso gl'intransigenti assertori del purismo per l'uso di certe locuzioni un po' aliene dal linguaggio comune. Per un'opera come la *Politica* [1], in cui si svolge un complesso di dottrine sistematico, la versione non può condursi con un ossequio assoluto alla pratica idiomatica consacrata dalla tradizione, come si farebbe per un lavoro di esclusivo carattere letterario. Infatti, quando una parola racchiude in sè una definizione, e nella lingua in cui si traduce manca il termine che esattamente le corrisponda, il pensiero viene a perdere molto della sua nitidezza e precisione, ove si ricorra a una perifrasi, che o rischia di diventare un pesante stereotipo, ripetendosi con rigida invariabilità, o può offuscare il concetto, qualora per adattarsi al giro del periodo italiano si adoperino locuzioni diverse, onde riesca malagevole riconoscere nella moltiplicità delle espressioni l'identità della contenenza. Per queste considerazioni non ho avuto difficoltà di mantenere

[1] Veramente Πολιτικά è un neutro plurale, ma sarebbe una pedanteria tradurre « Le cose politiche ».

talvolta inalterata la forma greca, e introdurre così nella nostra lingua parole come *politia* e *crematistica*, italianizzando soltanto le forme greche πολιτεία (che oltre al senso generico di *costituzione*, ne assume uno specifico)[1] e χρηματιστική, che significa l'arte di procurarsi ricchezze. Inoltre mi sono creduto lecito di adoperare nel significato originario greco certe parole, che, acquistata cittadinanza italiana, ne avevano assunto un altro, o diverso o più circoscritto. Per es., ho ridato alla parola *economia*, quando la traduzione *amministrazione della famiglia* sarebbe riuscita troppo pesante, il senso corrispondente al termine greco οἰκονομία ed οἰκονομική; avendo l'introduzione di parole nuove *si graeco fonte cadent parce detorta* troppi esempi, perchè valga la pena di citarne qualcuno; e nello stesso tempo non facendo neppur difetto quelli di attribuzione di significati nuovi nella nostra lingua, ma non nuovi nella greca, a certe parole accolte ormai nel nostro patrimonio lessicale. Basta invero ricordare la parola *teoria*, della quale, accanto al significato più noto di enunciato d'una costruzione scientifica, troviamo non raro quello di *sfilata* o *processione*. Occorre dire che il termine greco βασιλεία non si poteva tradurre incondizionatamente col nostro *monarchia* perchè a Sparta vi era il governo regio, ma non monarchico? All'incontro, quando il caso si è presentato, ho conservato alla parola *monarchia* il significato sinonimo di tirannide che spesso troviamo presso Aristotele e in scrittori anteriori ad Aristotele.

Similmente, come non ho rifuggito da neologismi recentissimi per evitare un diluimento del pensiero aristotelico, così, e a più forte ragione, ho creduto opportuno di risuscitare significati obliterati di certi aggettivi, quando la trasparenza dell'etimologia avrebbe aiutato questa esumazione: p. es., ho talvolta reso l'aggettivo greco δεσποτικός con l'italiano *signorile*, che ai nostri tempi ha un senso alquanto diverso o, meglio, più circoscritto, ma nel Cinquecento, come si ricava dalla traduzione di Bernardo Segni, era adoperato

---

[1] *Pol.*, IV 2, § 1, p. 1289 a.

per rendere il greco δεσποτικός. Tralascio poi di notare che certi termini non potrebbero essere tradotti coi più comuni corrispondenti italiani, avendo questi acquistato per ragioni storiche diverso contenuto; p. es., se è vero che στρατηγός significa *generale*, non è meno vero che la nozione della parola greca στρατηγός in greco è più ampia e anche diversa, poichè si adopera quando noi saremmo costretti ad usare l'espressione *governatore militare* o altre simili; e nello stesso tempo lo στρατηγός non era un ufficiale di carriera, ma quasi sempre un magistrato, e il supremo magistrato: quindi non si poteva far di meglio che lasciare in italiano la parola *stratego* e adoperare *strategia* nel significato di autorità dello stratego.

Oltre poi alla necessità di supplire con l'italianizzazione di forme greche alla deficienza della terminologia tecnica nella lingua italiana, si presenta la questione circa la convenienza di scegliere per certe parole greche che adombrano un concetto complesso, le corrispondenti italiane più adatte a rendere il pensiero dell'autore; e questa scelta non è scevra di difficoltà, dove troppo stretto è il collegamento delle ragioni lessicali con quelle storiche e politiche. Per es., nel mondo greco lo stato si identifica con la città, e spesso il significato politico del nome lasciava nell'ombra il significato topografico: onde molti traduttori non si sono peritati di tradurre πόλις con *stato*. Ma ci son pure casi in cui la nozione politica e quella topografica sono tra loro tanto compenetrate [1], che la traduzione *stato* renderebbe il pensiero dell'autore per lo meno oscuro e impreciso. Per evitare adunque gli inconvenienti dell'incongruenza, ho reso generalmente πόλις con *città*; e, solo dove la nozione topografica non si avvertiva punto, ho preferito tradurre *consorzio civile*, *consorzio politico*, *consorzio cittadino*, e anche *stato*, dove predominava l'idea dell'organismo statale.

Ho avuto tra mano le traduzioni italiane del Segni e del Ricci. La prima, alquanto difettosa per un periodare dinoc-

---

[1] Per es., III 3, § 12, p. 1276 a

colato e certa grettezza di criteri nel rendere in italiano il pensiero dell'originale, è talvolta inesatta, e pel modo troppo materiale di dare veste italiana al pensiero greco sorge talvolta il dubbio se il traduttore abbia sempre compreso ciò che ha tradotto. Quella del Ricci invece, per quanto in forma accademica, è governata da un sano criterio di adattamento al genio della nostra lingua, senza pregiudizio della fedeltà all'originale; onde rimane sempre un lavoro di pregio non comune malgrado le mende nel rendere alcuni nomi greci e certe osservazioni nelle note, talvolta ingenue, tal'altra informate come l'introduzione a un'ermeneutica molto discutibile del pensiero filosofico d'Aristotele. Ho consultato ancora le traduzioni francesi del Thurot e del Barthelemy de Saint-Hilaire, nonchè quella inglese del Jowett. Quelle tedesche non si trovano facilmente nella nostra biblioteca, e lo stato di guerra con la Germania ne rendeva difficile l'acquisto quando preparai la prima edizione. In questa seconda edizione ho consultata la traduzione del Susemihl, e con maggiore attenzione la recente di Eug. Rolf[1]. Naturalmente ho riscontrato, quando occorreva, l'*Index* del Bonitz, che fa parte dell'ultimo volume delle opere aristoteliche pubblicate per cura della Accademia di Berlino.

Credo finalmente opportuno d'avvertire che, traducendo un'opera la quale in alcuni luoghi rivela una stesura provvisoria e fa quasi l'impressione di una raccolta d'appunti, mi son creduto autorizzato talvolta a parafrasare, talvolta ad amplificare il pensiero appena abbozzato; ma quando mi sono assunto questo ufficio di esegeta, non ho trascurato di notarlo in calce. Ho seguito poi il testo dell' Immisch, segnalando in nota tutti i punti dove ho creduto di dovermene allontanare; e con l'Immisch ho mantenuto il testo secondo l'ordine dei codici, essendo certi rimaneggiamenti accreditati già prima del Rinascimento di valore scientifico molto discutibile, e di svantaggio pratico indiscutibile, specialmente per libri che debbono servire sopra tutto di consultazione.

---

[1] Leipzig, Meiner, 1923.

II.

Prima d'Aristotele non solo Platone, ma altri scrittori si erano occupati di ordinamenti politici; e Aristotele ne ricorda qualcuno, assoggettandone le teorie ad una critica minuta, come Falea Calcedonio (II 4, § 1), Ippódamo di Mileto (II 5, § 1) e Telecle di Mileto (V 11, § 3). Si possono ancora citare la Costituzione degli Ateniesi, che va sotto il nome di Senofonte, ma è invece opera di uno scrittore fiorito prima che Atene perdesse l'egemonia marittima, quindi anteriore per lo meno alla guerra deceleica, se non anche alla pace di Nicia; la Costituzione di Larissa composta da Trasimaco [1], la Costituzione spartana di Tibrone [2], il libro del re Pausania intorno a Licurgo [3], e la Costituzione spartana di Senofonte. Come ricaviamo dalla pseudosenofontea Costituzione Ateniese e dalla senofontea Costituzione Spartana, queste opere si proponevano una tesi da dimostrare; e per questo riguardo si connettono più strettamente con la *Politica* che non con le *Costituzioni* (πολιτεῖαι) d'Aristotele; le quali, a giudicare dalla superstite *Costituzione d'Atene*, eran divise in due parti, l'una contenente un rapido riassunto storico, l'altra una minuta descrizione del congegno politico-amministrativo della città. La *Politica* d'Aristotele all'incontro, quantunque non riveli la visione angusta e partigiana degli apologisti d'una determinata costituzione, è sempre un'opera a base più speculativa che storica: anzi la concezione storica dei fenomeni politici vi è alquanto deficiente, per quanto talvolta l'istinto dell'osservazione faccia intuire all'autore il nesso strettissimo tra la forma di governo e l'indole del popolo,

---

[1] Clemente Alessandrino, *Stromat.*, VI 2, 16.

[2] *Politica*, VII 14, § 11, p. 133 b. Quivi si parla solo dell'opera di Licurgo relativa all'educazione militare presso gli Spartani, ma quasi di certo Tibrone aveva scritto un opuscolo sulla costituzione spartana.

[3] Strabone, p. 166 e l'illustrazione di E. Meyer nelle sue *Historiche Forschungen*, I 233 sg.

in cui questa funziona [1]. Perciò non potrebbe esservi idea più inesatta, per quanto speciosa, di quella che la *Politica* rappresenterebbe come la condensazione dei risultati ottenuti con lo studio indefesso intorno a tutte le costituzioni [2]; e la mancanza nella *Politica* di ogni richiamo alle *Costituzioni* per questi episodi che in esse l'autore aveva certamente trattate, aggiungerebbe una prova contro la correlazione strettissima delle *Costituzioni* con la *Politica*.

La visione d'Aristotele nel giudizio dei fenomeni politici è prevalentemente filosofica. Lo stato per lui ha una ragione teleologica (III 5, § 14), avendo da realizzare un fine etico come l'individuo; e naturalmente la realizzazione di questo fine etico va molto più innanzi nello stato che nell'individuo. L'associazione infatti ha lo scopo di perseguire un bene [3]; tale quindi a più forte ragione è lo scopo dello stato, che è l'associazione più complessa e più comprensiva [4]. E così tanto nell'*Etica Nicomachea* quanto nella *Politica* viene affermato il principio che cemento dell'associazione è l'amicizia, sì nell'*Etica Nicomachea* che nella *Politica* si mette in rilievo che l'uomo è soprattutto animale socievole [5]. Pertanto la *Politica* e l'*Etica* sono per Aristotele informate agli stessi concetti, dovendosi attuare nella società quel fine morale supremo che si deve prima attuare nell'individuo.

Non c'è dubbio che i ragionamenti intorno alle forme costituzionali sono costruzioni razionali, ispirate a uno schematismo contrario allo spirito dell'osservazione metodica su realtà vive e concrete. Aristotele infatti stabilisce che vi sono alcune costituzioni giuste alle quali corrispondono altrettante

---

[1] IV 1, § 2, p. 1288 b. Vedi ancora la confutazione delle idee platoniche in molta parte del secondo libro.

[2] JAEGER, *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwickelung*, p. 292 « Il fenomeno *più significante per il processo di svolgimento del filosofo* è il seguente: egli ha raccolto il materiale di quest'opera gigantesca (le costituzioni) subito dopo che erano fissati i capisaldi del suo pensiero politico, al quale idealmente avrebbe quello dovuto prendere come elementi per edificare. »

[3] *Etica Nicomachea*, I 2, § 8; *Politica*, I 1, § 1, p. 1252 a.

[4] *Etica Nicomachea*, VIII 1, § 4; *Politica*, I 1, § 8, p. 1252 b.

[5] *Politica*, I 1, § 9, p. 1253 a; *Etica*, IX 9, § 3.

costituzioni tralignate (παρεκβάσεις)[1], laddove nè il tipo delle une nè quello delle altre si riscontra mai interamente nelle forme politiche esistenti. Così egli attribuisce all'opera individuale del legislatore[2] molte istituzioni che sono il prodotto di un'attività lenta e inconsapevole delle moltitudini, come quelle dei sissitii, dei consigli dei re, e anche la struttura economica. Tuttavia questo concetto, per quanto a noi sembri semplice, richiede tale una maturità di senso critico (e ne è prova che nemmeno ai nostri giorni si può dir in tutto superato il pregiudizio che le istituzioni politiche siano il frutto dell'opera premeditata d'un legislatore) che non vi si poteva giungere nell'antichità, in cui l'opera riformatrice di esimneti e di altri magistrati straordinari come Clistene in Atene, nonchè la fondazione di colonie dovevano ribadire, se non creare, la persuasione che le basi della vita politica d'una città fossero state gettate secondo un disegno determinato.

Fedele al postulato formulato nei primi capitoli della *Politica* che l'associazione ha lo scopo di qualche bene e la *polis* è la forma più alta d'associazione, Aristotele vede nella società umana due termini estremi, l'individuo e la *polis*: egli considera gli aggruppamenti più vasti come propri dei popoli barbari (ἔθνη)[3] e, nella persuasione che la *polis* con l'autarchia (cioè col bastare a se stessa)[4] abbia soddisfatto a tutte le condizioni per l'associazione perfetta, chiude gli occhi davanti alla formazione di organismi più complessi: anzi rileva nel modo più accentuato che la *polis* è cosa ben diversa dalla *simmachia*, in cui non si può riconoscere altro fine che quello dell'alleanza per ragione di difesa reciproca[5], non distinguendo tra la *simmachia* accidentale e quella permanente, per la quale si era già creata la forma politica della

[1] Vedi specialmente p. 1275 b, libro III 1, § 6.

[2] Per es. III 8, § 5-6.

[3] I 1, § 7.

[4] Greco: αὐτάρκεια. Si dovrebbe secondo ogni analogia della corrispondenza tra il consonantismo greco e l'italiano scrivere *autarcia* (Κῦρος, Ciro ecc.); ma ormai la trascrizione *autarchia* è invalso, malgrado la possibilità di confusione con la trascrizione di αὐταρχία.

[5] II 2, § 4, p. 1261 a.

federazione [1], in cui la libertà dei singoli membri veniva necessariamente a essere alquanto limitata. Similmente si direbbe che Aristotele quasi non si fosse accorto che all'autonomia della *polis* greca si era sovrapposta una potenza egemonica, come la Macedonia; e, poichè scrisse la *Politica* dopo la battaglia di Cheronea con la quale l'idea panellenica veniva tradotta dallo stato d'aspirazione in quella di realtà, bisogna ammettere che non riconoscesse in questo ordine di fatti alcun detrimento per l'autarchia della *polis* [2].

III.

Sui termini cronologici dentro i quali si deve comprendere la composizione della *Politica*, non può cader dubbio, essendovi nell'opera stessa indicazioni abbastanza precise, soprattutto quella dell'uccisione di Filippo nel 336; e non v'ha ombra di una prova che qui si abbia un'interpolazione posteriore fatta dallo stesso autore [3], poichè non si potrebbe

---

[1] *Ib.*; III 5, §§ 10-11. Il termine più antico per indicare una confederazione era συμμαχία, p. es., la *Simmachia Delica*. Essa aveva il carattere di un'alleanza permanente: nell'epoca ellenistica prevale la denominazione di κοινόν e συμπολιτεία.

[2] Aristotele solo di sfuggita nota che il concetto di *città* non si esaurisce nell'aggregato topografico. Cfr. III 3, 12, 1276 a « Ora la cinta delle mura non è una condizione sufficiente: poichè si potrebbe ricingere di un muro anche il Peloponneso. » A giudicar rettamente, Atene non era uno stato-città, se l'idea di città implica necessariamente un concetto topografico. L'Attica tutta infatti era uno stato, e Atene era con la capitale di questo stato, divisa anch'esso in demi, ciascuna parte dei quali concorreva con quelli della Paralia e della Mesogea alla formazione delle tribù. Nondimeno era sempre nella città il centro di ogni attività politica, ed a questa ha riguardo Aristotele. WILAMOWITZ, *Staat und Gesellschaft der Griechen*[2] p. 44 osserva che Aristotele usa *polis* nel senso di *stato*, mancando una parola che esprima questo concetto indipendentemente dalla *polis*. Veramente la parola si sarebbe trovata, se ci fosse stata l'idea, e il vocabolo *ethnos* che adopera per i barbari, si sarebbe potuto piegare a esprimere l'idea di stato come più tardi espresse quella di provincia (CASSIO DIONE, LIII 12 e passim). È certo che Aristotele non sa emancipare dall'idea di città, di cui assegna anche i limiti di grandezza, quella di *stato*. Vedi p. 1208b, 1919.

[3] Sospetto avanzato dal NEWMAN, I 477-478, tanto più ingiustificato perchè egli stesso vede in un luogo della *Politica* (p. 1270 b) un'allusione all'avanzata della flotta di Memnone verso l'Eubea, che è del 333. Vedi subito dopo.

addurre in favore di questo sospetto il suffragio di alcuna considerazione stilistica o grammaticale. Più discutibile è un altro indizio, che, se fosse sicuro, ci porterebbe a un *terminus a quo* alquanto più recente. In un luogo (II 6, § 14 p. 1270 b) Aristotele ricorda che gli efori Spartani diedero della loro venalità un esempio recente nelle cose d'Andro « poichè alcuni di essi, corrotti per denaro, contribuirono, per quanto era in loro, alla rovina della città ». Il Newman (III 133) congettura che quest'episodio si debba mettere in connessione con la spedizione di Memnone diretta verso l'Eubea nel 333, nella quale Memnone avrebbe corrotto parecchi Greci (Diod., XVII, 29, 4), e gli Spartani avrebbero abbracciata la causa persiana. L'ipotesi non è improbabile; ma non raggiunge quella evidenza sufficiente per stabilire un termine cronologico che abbia un fondamento solido. A quest'indizio per altro si può rinunciare senza alcun sacrificio, poichè le stesse oscurità, le lacune di pensiero, le incongruenze che non mancano nella *Politica*, mostrano che a quest'opera è mancata l'elaborazione definitiva. Non già che si debba necessariamente supporre la morte come causa dell'interruzione nel momento in cui l'autore stava per dare l'ultima mano al lavoro [1], poichè non sembra la *Politica* l'ultima produzione dell'attività d'Aristotele, e non mancano indizi per stabilire l'anteriorità della *Politica* rispetto alla *Costituzione d'Atene* [2], almeno all'edizione che veniva citata dagli antichi ed è giunta fino a noi. Oltracciò in un luogo (p. 1327b, libro VII 7, 1) della *Politica* Aristotele nota che se i Greci fossero riuniti in un solo stato dominerebbero su tutti gli altri popoli. Ora difficilmente Aristotele si sarebbe espresso così, se questo luogo fosse stato scritto dopo la battaglia d'Arbela (331 a. C.) o dopo la conquista della Perside e l'uccisione di Dario nel 330. Egli poteva bene aver elaborata la sua opera nei primi

---

[1] Come ritiene lo ZELLER, II³ p. 672.

[2] Nella *Politica* ARISTOTELE ignora ancora una costituzione di Dracone (II 9, § 9) che lo stesso Aristotele ha inserito in modo abbastanza meccanico nella *Costituzione d'Atene*, § 4. Vedi la nota al luogo testè citato della *Politica*.

anni del suo ritorno in Atene, e aver riservato a tempo indeterminato la revisione e l'ultima mano. Se la vita gli fosse bastata, sarebbe tornato al lavoro di disgrossamento e di lima di cui la *Politica* aveva tanto bisogno, poichè le stesse questioni circa il collegamento e la successione delle varie parti sono per lo meno indizio di un'economia del lavoro alquanto difettosa.

La *Politica* insomma fu scritta durante il regno di Alessandro, e condotta a termine più verso la fine che verso il principio. Nè ciò è contraddetto dal fatto che Aristotele afferma la differenza intrinseca tra Greci e barbari, gli uni nati a comandare, gli altri a servire (I 1, § 5); poichè Aristotele non vuole nè protestare contro l'operato d'Alessandro che cerca promuovere la fusione tra barbari e Greci, ellenizzando l'Oriente, nè ammonirlo [1]. Era questa infatti una delle tante questioni che Aristotele non poteva fare a meno di trattare, poichè, a quel modo che si disputava sulla legittimità della schiavitù [2], così era oggetto di controversia se il genere umano si potesse dividere nettamente in Greci da una parte, barbari dall'altra [3]; e Aristotele dà la soluzione del problema coerentemente ai suoi principii scientifici [4], sui quali non è stato certo senza influenza il patrimonio delle idee comuni ai suoi tempi. Chiarito adunque questo punto, è tolta ogni difficoltà per porre la *Politica* nell'ultimo periodo della produzione letteraria d'Aristotele, il quale ricordò solo gli sconvolgimenti seguiti alla morte di Alessandro, ma non la repressione operata da Antipatro.

Non ho creduto necessaria nè conforme all'indole di questa collezione dare qui una larga bibliografia; ciascuno la tro-

---

[1] NEWMAN, III 331 nota a 1324 b 36 (VII 2, § 9).

[2] I 2, § 3.

[3] Vedi il sofista LICOFRONE presso ARISTOTELE, fr. 82, p. 1490 a 10; PLATONE, *Politicus*, p. 262.

[4] I 4, § 5, p. 1253 b in cui difende l'istituzione della schiavitù con l'argomento che altrimenti mancherebbe la mano d'opera.

verà nelle seguenti opere che vengono citate talvolta col solo nome dell'autore:

ZELLER, *Die Philosophie der Griechen*, parte 2ª, sez. 2ª, 4ª ed., Leipzig, Reisland, 1921, pp. 672-754 (ma noi abbiamo citato, ove è occorso, p. XIII, n. 1) la 3ª edizione che avevamo a mano e che non è diversa dall'ultima.

JOWETT, *The Politics of Aristotle*, Oxford, Clarendon, 1885, 2 voll.

NEWMAN, *The Politics of A.*, Ib. ibid., 1887-902, 4 voll.

BELOCH, *Griechische Geschichte*, III² 1, pp. 423-424.

ROLFES, *Aristoteles Politik neu übersetzt und mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkungen versehen* 3ª. Auflage, Berlin, F. Meiner, 1923.

JÄGER - *Aristoteles, Grundlegung einer Geschichte seiner Entwickelung.*

V. C.

LIBRO PRIMO

I — 1. (1) Poichè vediamo che ogni città [1] è un'associazione e che ogni associazione è costituita col fine di raggiungere qualche bene (infatti tutti gli uomini compiono qualsivoglia operazione per raggiungere quel che loro sembra bene), è manifesto che, se tutte le associazioni tendono a qualche bene, a più forte ragione vi deve tendere quella che è sovrana tra tutte e tutte le altre comprende: questa è quella che vien chiamata città e associazione politica [2]. (2) Coloro i quali stabiliscono l'identità qualitativa tra il magistrato [3], il re, l'amministratore e il padrone, hanno di queste funzioni un concetto inesatto (stimano infatti esistere tra esse una differenza quantitativa, non specifica: ritengono cioè che se l'organismo è composto di pochi, chi ne sta a capo si debba denominare padrone; se di un numero maggiore, amministratore; se di un numero anche maggiore, magistrato o re, quasi non esistesse differenza tra grande casa e piccola città. Per quanto poi concerne il magistrato o il re, definiscono quest'ultimo come detentore d'un potere personale: il magi- 1252 a

---

[1] Perchè traduco *città* e non *stato*, vedi *Proemio*, p. VII.

[2] Nel testo αὕτη δ'ἐστὶν ἡ καλουμένη πόλις καὶ ἡ κοινωνία πολιτική, dove evidentemente il pronome αὕτη è il soggetto, e i due membri del predicato formano un concetto solo.

[3] Aristotele usa l'espressione πολιτικός, non ἄρχων, sotto l'influenza di PLATONE (*Politic.*, p. 259 B). Egli è il supremo moderatore d'uno stato libero (πολιτεία).

strato — e mi valgo del linguaggio tecnico in uso presso questi teorici — come alternativamente imperante o soggetto. Ora questa concezione è falsa). (3) A chi infatti nell'osservazione segue il metodo che seguiamo noi, sarà manifesto quel che da noi si va dicendo. Poichè come in tutti gli altri procedimenti sarà necessario scomporre il composto fino ai più semplici elementi (che sono infatti le minime parti del tutto), così osservando di quali elementi è composta la città, vedremo anche riguardo ad essi in che differiscono tra loro; e come, se è possibile, intorno a ciascuno di questi trarre qualche conclusione rigorosamente scientifica [1].

2. Come in ogni altra materia, anche in questa si avrà una perfetta visione della realtà, se l'osservazione seguirà fin da principio la genesi delle cose [2]. (4) Primieramente è necessario che si associno quegli esseri che non possono vivere l'uno separato dall'altro, come la femmina e il maschio a causa della riproduzione (e ciò non per libera scelta, ma, come negli altri animali e nelle piante, è naturale anche nell'uomo la tendenza a lasciare un altro essere simile a sè); e chi è per naturale disposizione adatto al comando e chi all'obbedienza, onde il consorzio umano può conservarsi. Poichè l'essere dotato di intelligenza e preveggenza è dominatore e signore per natura; chi può eseguire con le facoltà corporali le prescrizioni di questo, è soggetto e schiavo: perciò gli interessi del padrone coincidono con quelli dello
1252 b schiavo. (5) Per natura dunque è determinata la condizione dell'essere femminino e dell'essere servile, poichè la natura nelle sue creazioni non rassomiglia agli artigiani dozzinali, come quelli che fanno le spade delfiche, opera meschina [3]; ma adatta ciascun essere alla sua funzione: così infatti cia-

---

[1] καὶ εἴ τι τεχνικὸν ἐνδέχεται λαβεῖν περὶ ἕκαστον τῶν ῥηθέντων. L'espressione τεχνικόν τι λαβεῖν è intesa dal Barthelemeny « etablir quelques principes scientifiques ». Meglio il Ricci: « condurre le cose a qualche scientifica conclusione ».

[2] εἴ δή τις ἐξ ἀρχῆς τὰ πράγματα φυόμενα βλέψειεν. L'ἐξ ἀρχῆς va unito col verbo, non col participio φυόμενα.

[3] Sembra che il coltello di Delfo servisse a più usi. Di particolare non sappiamo nulla.

scuno degli strumenti raggiungerebbe la perfezione, qualora non fosse destinato ad una molteplicità di funzioni, ma fosse conformato e adoperato per una sola. Tra i barbari, è vero, la femmina e lo schiavo sono allo stesso livello, ma la causa è che i barbari per natura non sono destinati a comandare, e quindi la loro unione coniugale è quella di schiavo con schiava. Perciò i poeti dicono:

> Dei Greci sopra i barbari l'impero
> E imposto da natura [1].

perchè barbaro e schiavo nella loro mente [2] sono la stessa cosa. (6) Pertanto da queste associazioni di due individui la prima a risultarne è la famiglia; e giustamente dice Esiodo nelle sue poesie:

> Pria d'ogni altra cosa
> la casa, la consorte e il bue che ara [3]:

poichè il bue tiene per i poveri il luogo dello schiavo [4]. Adunque l'associazione formata per i bisogni immediati della vita [5] è secondo natura la famiglia, i cui membri Caronda chiama ὁμοσιπύους, cioè commensali, Epimenide Cretese ὁμοκάπνους [6], cioè partecipante allo stesso focolare. (7) L'associazione di più famiglie avente per iscopo il raggiungimento di un'utilità

---

[1] EURIPIDE, *Ifigenia in Aulide*, 1400, nell'allocuzione di Ifigenia alla madre e a tutti gli astanti, in cui si dichiara disposta al sacrificio per il buon esito della spedizione contro Troia.

[2] Infatti EURIPIDE continua: τὸ μὲν (riferito a senso al βαρβάρων) γὰρ δοῦλον. οἱ δ' (i Greci) ἐλεύθεροι.

[3] ESIODO, *Le opere e i giorni*, v. 405.

[4] Al tempo d'Esiodo la schiavitù non aveva preso tale sviluppo da esser considerata come un coefficiente dell'economia privata e sociale.

[5] Ἡ μὲν οὖν εἰς πᾶσαν ἡμέραν συνηστηκυῖα κοινωνία κατὰ φύσιν οἶκός ἐστιν. Propriamente; *l'associazione formatasi per sbarcare la vita giorno per giorno*. Vedi appresso § 7 al principio.

[6] La lezione più comune è ὁμοκάπους, che verrebbe a significare la stessa cosa che ὁμοσιπύους.

meno angusta e più complessa [1] è da principio il villaggio. Soprattutto poi secondo natura il villaggio si può chiamare una colonia della casa i cui membri alcuni chiamano ὁμογάλακτες cioè fratelli di latte, ⟨e mantengono tra loro il vincolo di parentela i figli e i figli dei figli [2]⟩. Perciò le città in principio erano governate da re, come ora sono i popoli barbari [3]; poichè risultano da aggruppamenti posti sotto la potestà regia. Infatti ogni famiglia è sottoposta al più anziano come ad un re, di guisa che anche le colonie della famiglia per causa dell'affinità con questa ebbero lo stesso governo. E a ciò allude Omero quando dice:

Ciascun su i figli e la consorte impera [4]:

poichè le famiglie vivevano disgregate, conformemente al sistema d'abitazione nell'antichità. Appunto perciò universalmente si crede che gli Dei abbiano anch'essi i loro re, perchè i popoli gli uni anche ora, tutti nell'antichità, erano soggetti ai re; e come gli uomini attribuiscono agli Dei le loro proprie sembianze, così assimilano al proprio anche il modo di vivere degli Dei. (8) L'associazione poi ben salda di più villaggi è la città, poichè basta a se stessa, formandosi per lo scopo dell'esistenza, e raggiunto lo scopo dell'esistenza, per conseguire in questa la perfezione. Perciò ogni città è per natura, se per natura sono anche le prime associazioni, essendo la città il risultato finale cui tendono queste associazioni; e il fine determina la natura degli esseri. Giacchè la condizione di ciascuna cosa all'ultimo stadio del suo svolgimento diciamo essere la sua natura, e questo principio applichiamo all'uomo, al

---

[1] *Meno angusta e più complessa* è più che una traduzione, un'esplicazione del testo χρήσεως... μὴ ἐφημέρου: è in antitesi al concetto espresso sopra. V. sopra p. 3, n. 5.

[2] Sospetto che nel testo sia caduta qualche cosa, poichè l'espressione παῖδάς τε καὶ παίδων παῖδας non potrebbe, senza supporre un'ellissi di pensiero troppo dura, valere come un'apposizione di ὁμογάλακτας.

[3] Nel testo solo τὰ ἔθνη: ma evidente è l'antitesi con πόλις, che in Grecia, aveva raggiunto la piena maturità della vita civile.

[4] Omero, *Odiss.*, IX 14. Aristotele, riferendosi col verso che abbiamo citato al sistema di vita dei ciclopi, vuol significare che in tempi remotissimi questo era proprio di tutto il genere umano.

cavallo, alla casa. Inoltre la ragione della loro esistenza e il fine a cui tendono costituiscono il bene supremo dell'essere: il bastare a se stesso è quindi il fine supremo e più alto. (9) 1253 a Ond'è manifesto che la città è un fatto naturale, e che l'uomo è animale per natura socievole [1]: sicchè l'uomo estraneo a ogni convivenza civile per natura e non per sorte è un essere o al di sopra o al di sotto dell'umanità: p. es., quello che Omero con dileggio chiama

di patria, leggi e focolare privo [2].

Siffatto uomo invero è per natura desideroso della guerra, essendo senza vincoli, come fosse un abitante dell'aria [3]. (10) È quindi manifesto che l'uomo è animale socievole in grado maggiore delle api e di ogni animale che vive in gregge. Niente infatti, secondo noi, la natura fa invano [4]; solo l'uomo tra tutti gli animali ha la parola. La voce può esprimere dolore e piacere, perciò l'hanno anche gli altri animali (fin qui infatti giunge la loro natura, d'avere la sensazione del dolore e del piacere e significarlo: la parola poi ha il fine di manifestare ciò che è utile e ciò che è dannoso) e per conseguenza anche ciò che è giusto e ciò che è ingiusto. (11) Questo infatti è il carattere proprio dell'uomo rispetto agli altri animali, che solo ha la nozione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e di tutte le altre antitesi morali. L'associazione degli esseri forniti di queste nozioni crea la famiglia e la città. Per natura poi la città è la condizione della famiglia e dell'uomo singolo. Il tutto infatti è necessariamente condizione della parte [5], poichè, tolto il tutto, non si ha nè piede

---

[1] πολιτικόν ζῷον significherebbe *animale nato per la vita civile*, ma non sempre è chiara la distinzione tra l'idea di *sociale* e quella di *civile*.

[2] OMERO, *Odissea*, IX 63.

[3] Adotto la lezione ἐν πετεεινοῖς che dà un senso meno difficile. Tuttavia anche la lezione ἐν πεττοῖς darebbe un senso soddisfacente che sarebbe il seguente: «come fosse un pezzo del giuoco a dadi» poichè il posto che un dado sorte è commesso al caso.

[4] Vedi cap. 3, § 7, ultimo periodo.

[5] Καὶ πρότερον τῇ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαστος ἡμῶν ἐστιν· τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους. L'idea di successione cronologica è esclusa

nè mano, se non di nome, come se si dicesse una mano di pietra: essendo una mano staccata dal tutto soltanto una mano morta. Infatti il valore di ogni organo consiste nella sua funzione e nella sua potenza; così le membra ridotte in condizione di frammenti non si possono chiamare membra se non di nome. (12) Adunque, che la città sia un fatto naturale e condizione per la vita dell'individuo, appar manifesto: se infatti ciascuno da sè non basta a se stesso, sarà rispetto alla città nella stessa relazione, che le parti al tutto: e chi non è atto a partecipare alla vita civile o non ne ha bisogno, non può divenire membro della città, sicchè o è belva o Dio. Per natura dunque tutti sentono l'impulso verso siffatta associazione. Il primo che ne gettò le basi, fu causa di grandissimo bene [1]. Come infatti l'uomo, se ha raggiunto la perfezione inerente alla sua natura, è il migliore degli animali, così quando non si regola secondo le leggi e non s'ispira all'idea di giustizia, è il pessimo, poichè dannosissima è l'ingiustizia fornita di mezzi per recar danno. L'uomo infatti dispone di tutti i mezzi per usare prudenza e virtù [2], e questi mezzi può adoperare a fini perversi.

Perciò senza la virtù l'uomo è l'animale più empio e più selvaggio, inclinato nel modo peggiore ai piaceri sensuali e al cibo. La giustizia è elemento e condizione della società civile; perchè il diritto è norma della convivenza civile, e la pratica di esso consiste nella decisione di ciò che è giusto.

1253 b II — 3. (1) Essendo manifesto di quali elementi risulta la città, è necessario prima di tutto ragionare intorno all'ammi-

---

perchè inconciliabile con quanto ho detto sopra a §§ 6-7: perciò traducendo quest'ultima proposizione: «Il tutto infatti è condizione della parte» mi sembra d'aver reso fedelmente il pensiero d'Aristotele; il quale, avendo tracciato il processo per cui si forma la città, afferma che ormai la vita dell'individuo e della famiglia sono indissolubilmente legate alla vita della città. Gli esempi che porta illustrano questo concetto.

[1] In Aristotele non è superata l'idea che le istituzioni siano creazioni individuali. Vedi soprattutto II 9, §§ 8-9, p. 1270 a.

[2] In greco vi è un'immagine più viva: «L'uomo si forma (φύεται) provvisto dei mezzi per raggiungere senno e virtù...».

nistrazione della famiglia, poichè ogni città consta di famiglie. Ora gli elementi dell'amministrazione domestica sono quelli dai quali alla sua volta risulta la famiglia; e perfetta è la famiglia composta di schiavi e di liberi. Ma poichè si deve cercare negli elementi minimi la ragione prima di ogni struttura, e gli elementi primi e minimi della famiglia sono il padrone e lo schiavo, il marito e la moglie, il padre e i figli, bisogna portare la nostra indagine su questi tre rapporti domestici per determinare di ciascuno la funzione e la qualità. (2) Questi rapporti costituiscono l'autorità signorile e coniugale (manca un termine proprio per indicare l'autorità che consegue al matrimonio), e vi si aggiunge come terza l'autorità paterna (anch'essa manca d'una designazione specifica)[1]. Siano dunque questi i tre elementi che dicemmo; vi è inoltre quello che a taluni sembra riassumere in sè tutta l'amministrazione domestica, ad altri essere almeno una parte rilevante di essa: ma intorno alla sua natura, faremo dopo le nostre ricerche: parlo della così detta crematistica[2]. Prima è opportuno parlare del padrone e dello schiavo, per renderci conto delle parti che spettano ad essi e vedere se possiamo trarre una conclusione più fondata in confronto delle idee più comuni. (3) Alcuni invero credono che l'esercizio della signoria del padrone sullo schiavo sia una specie di tecnica fondata su principii scientifici[3], e questa signoria ritengono essere la medesima che quella del padre di famiglia, del magistrato e del re, come abbiamo detto in principio[4]: altri la giudicano contro natura, poichè si è liberi o schiavi per legge, e per

---

[1] In italiano non si avverte questa mancanza; e a dir vero anche in greco l'aggettivo sostantivato πατρική (sottintesa τέχνη) esprime abbastanza esattamente il concetto d'autorità paterna. Ma Aristotele avrebbe voluto un termine meno generico.

[2] Vedi *Proemio*, p. VI. In ogni modo con una perifrasi si potrebbe rendere: «L'arte e la pratica degli acquisti».

[3] Traduco con questa circonlocuzione perchè ἐπιστήμη non corrisponde proprio al nostro *scienza*, ma significa *conoscenza*, significato che appare chiaro nel seguente luogo di PLATONE, *Politica*, p. 259 a τίδ'; ὅσῃς βασιλεύοντι χώρας ἀνδρὶ παραινεῖν δεινὸς, ἰδιώης ὢν αὐτὸς, ἆρ' οὐ φήσομεν ἔχειν αὐτὸν τὴν ἐπιστήμηνὴν ἔδει τὸν ἄρχοντα αὐτὸν κεκτῆσθαι;

[4] Vedi 1, § 2, p. 1252 a.

natura non esiste tra essi alcuna differenza; sicchè questa disparità di condizione sarebbe ingiusta, perchè violenta.

4. (4) Poichè, d'altra parte, la proprietà è parte essenziale della famiglia, e l'arte dell'acquisto è parte integrante dell'economia (giacchè senza il necessario è impossibile vivere e tanto meno viver bene), e come le arti, le quali hanno una sfera ben determinata, han bisogno di strumenti appositi per effettuare la produzione degli oggetti propri di ciascuna di esse (gli istrumenti alcuni sono inanimati, altri animati: p. es., per il capitano di nave, il timone è strumento inanimato, l'osservatore sulla prua animato: poichè l'operaio nelle arti tien luogo d'utensile): così nell'economia la proprietà è strumento per la vita, il possederla è il complesso degli istrumenti, lo schiavo è una proprietà animata, e l'operaio è uno strumento superiore a tutti gli altri strumenti [1]. (5) Se infatti ciascuno degli istrumenti potesse in virtù d'una prescrizione o d'una ispirazione compiere la propria opera, come le statue di Dedalo o i tripodi di Efesto, i quali, secondo il poeta, entrano spontaneamente nel divino agone; e similmente le spole tessessero da sè e i plettri sonassero, i fabbricanti non avrebbero bisogno di operai, nè i signori di schiavi [2]. Ma questi strumenti di cui parliamo, sono atti alla produzione di altre cose, laddove la proprietà è oggetto, per se stesso utile. Perciò della spola non solo viene fatto uso, ma si ricava un prodotto: dell'abito e del letto si ha solo l'uso di essi. (6) Inoltre, poichè la produzione e l'uso differiscono specificamente, e han bisogno ambedue di appropriati strumenti, è necessario che interceda tra questi la massima differenza. Ma la vita umana consiste nell'uso, non nella produzione delle cose: perciò lo schiavo va adoperato per agevolare quest'uso. La proprietà poi si concepisce come la parte: e la parte non solo è frazione d'un altro oggetto, ma

1254 a

---

[1] Modifico il testo dell'Immisch, accettando, s'intende, l'atetesi delle parole τῷ οἰκονομικῷ dopo τὸ ἔργον e supplendo dopo οὕτω καὶ invece che con ⟨τῷ οἰκονομικῷ⟩, con ⟨τῇ οἰκονομίᾳ⟩ in correlazione con ταῖς ὡρισμέναις τέχναις.

[2] Omero, *Iliade*, XVIII 417-420.

gli appartiene del tutto[1]: proprio questo principio va applicato alla nozione di proprietà[2]. Perciò il padrone è proprietario del suo schiavo, ma non diviene pertinenza di lui: lo schiavo non solo è schiavo del padrone, ma appartiene interamente a lui. (7) Da ciò è manifesto quale è la natura dello schiavo e quale la sua definizione. Poichè chi per natura non appartiene a sè, ma ad altri, pur essendo uomo, questi è per natura schiavo; l'uomo poi che diventa proprietà altrui, appartiene ad altri; e la proprietà è un mezzo d'uso, separato dalla nostra personalità[3].

5. Dopo queste considerazioni si deve ricercare se schiavo si sia per natura o no; e se per taluno sia meglio e conforme a giustizia servire, oppure, ogni servaggio sia un fatto contro natura. (8) Non è poi difficile giungere a una visione esatta della realtà col raziocinio e con l'esperienza[4]. Poichè il comandare e l'obbedire non solo sono cose necessarie, ma anche utili all'esistenza della vita sociale[5], e proprio dalla nascita avviene la differenza, essendo taluni destinati a comandare, altri ad obbedire. E vi sono molte specie di dominatori e di soggetti; (pur sempre migliore è l'impero esercitato sopra soggetti migliori, come migliore quello esercitato sugli uomini che sugli animali; poichè migliore è l'opera che proviene da agenti migliori, e, quando l'autorità e l'obbedienza concordano, l'effetto utile di questo accordo non può mancare). (9) L'autorità e l'obbedienza sono infatti condizioni necessarie all'esistenza di tutti gli aggregati composti di più elementi e formanti un che di unico, siano connessi tra loro o disgiunti: questa condizione per natura è inerente

---

[1] Il luogo presenta qualche difficoltà per la sintassi un po' saltellante, che fa l'impressione di un accozzo di appunti τὸ δὲ κτῆμα λέγεται ὥσπερ τὸ μόριον· τό τε γὰρ μόριον οὐ μόνον ἄλλου ἐστὶ μόριον, ἀλλὰ καὶ ὅλως ἄλλου·ὁμοίως δὲ καὶ τὸ κτῆμα. Quest'ultima proposizione sembra una tautologia, ma la ripetizione è dovuta alla necessità di insistere sul concetto enunciato.

[2] La proposizione taciuta in questo ragionamento è quella, che lo schiavo fa parte della proprietà: quindi appartiene al padrone.

[3] Nel testo χωριστόν.

[4] Questo mi sembra il modo di tradurre ἐκ τῶν γινομένων più italiano e più rispondente al concetto espresso nell'originale.

[5] Quest'ultima determinazione l'ho aggiunta, ricavandola dal contesto.

agli esseri animati; e anche nelle cose inanimate si potrebbe scoprir traccia di questa legge, come nell'armonia. Ma quest'argomento è proprio di una ricerca alquanto aliena dal filo del nostro ragionamento. (10) Primieramente l'animale è composto di anima e di corpo, dei quali l'una per natura impera, l'altro ubbidisce. Ma questa conformità alle leggi naturali va cercata nelle nature perfette, non in quelle corrotte. Perciò bisogna portare la nostra attenzione sugli esseri forniti delle migliori disposizioni fisiche e spirituali, rifulgendo in essi quest'equilibrio di corpo e d'anima, mentre in quelli che sono pervertiti o tendenti alla perversione, il corpo sembrerebbe spesso dominare sull'anima, trovandosi in con- 1254 b dizioni d'esistenza sfavorevoli e contro natura. (11) Si deve dunque, come diciamo, riconoscere senz'altro nell'essere animato l'esistenza d'un'autorità simile a quella del padrone e a quella del magistrato; poichè l'anima comanda al corpo come un padrone, la ragione comanda all'istinto come un magistrato o un re: ed è manifesto che il corpo secondo natura e con utilità sua obbedisce all'anima; che anche la passione con suo vantaggio viene regolata dalla mente e dalla parte intelligente; laddove l'eguaglianza o l'inversione delle parti sarebbe funesta all'uomo del pari che agli altri animali. (12) Gli stessi rapporti esistono tra l'uomo e gli altri animali. Gli animali domestici sono infatti per natura migliori degli animali selvaggi, e ad essi tutti conviene essere sottoposti all'uomo, per provvedere alla propria conservazione. Ancora nel confronto tra il maschio e la femmina, l'uno ci si mostra superiore, l'altra inferiore; l'uno quindi fatto per comandare, l'altra per obbedire. È necessario quindi che questo sistema regni anche tra tutti gli uomini. (13) Tutti coloro poi che sono distanti dai loro simili come il corpo dall'anima, e la belva dall'uomo (in questa condizione si trovano tutti coloro i quali valgono solo per l'uso delle loro forze fisiche, e questo è il loro maggiore vantaggio), sono schiavi per natura. Per costoro come per gli esseri nominati [1], il miglior partito è quello di sottomettersi al-

[1] Così traduco καὶ τοῖς εἰρημένοις, correggendo l'εἴπερ καὶ in ὥσπερ καί.

l'impero d'un padrone. Poichè è servo per natura chi può esser cosa d'altri (potendo, finisce con esser tale effettivamente), e quello che partecipa dell'umana intelligenza sino allo stadio delle percezioni immediate, ma non giunge a quello di riflessione matura[1]. Giacchè gli altri animali capaci solo di sensazioni non obbediscono alla ragione, ma alle passioni. (14) L'utilità degli animali domestici e quella degli schiavi differiscono poco: gli uni e gli altri, gli schiavi e gli animali domestici, ci aiutano per le cose necessarie all'esistenza fisica. La natura sembra voler fare diversi i corpi degli uomini liberi e degli schiavi: questi ultimi vigorosi per i lavori grossolani, quelli invece diritti ed eleganti, inetti a siffatti lavori, ma utili per la vita civile (e questa viene divisa in occupazioni guerresche e occupazioni pacifiche): avviene d'altra parte spesso il contrario, che gli uni abbiano solo il corpo d'uomini liberi, gli altri soltanto l'anima. (15) Poichè ciò è manifesto, che se gli uomini fossero superiori gli uni agli altri per la loro figura, quanto le immagini degli Dei sono più perfette delle nostre, quelli che nel confronto rimangono indietro si direbbero degni di servire: e se ciò è vero parlando del corpo, molto più giustamente si può affermare riguardo all'anima. Ma formarsi un'idea adeguata della bellezza dell'anima non è egualmente facile che percepire la bellezza del corpo. È manifesto dunque che alcuni per natura sono liberi, altri schiavi; e che la schiavitù è giusta ed utile per questi ultimi. 1255 a

6. (16) Si riesce del resto a giustificare fino a un certo segno l'opinione contraria, che alcuni professano. L'idea di schiavitù e di schiavo può infatti essere considerata sotto due aspetti. Vi è chi è schiavo e presta servizio da schiavo in base alla legge, per la quale si conviene che i prigionieri di guerra appartengano a chi li ha presi. Ma questo diritto molti giuristi accusano di violazione della legge come fareb-

---

[1] Questo mi sembra il modo migliore di tradurre la proposizione καὶ ὁ κοινωνῶν λόγου τοσοῦτον ὅσον ἀισθάνασθαι ἀλλὰ μὴ ἔχειν, sottintendendo a quest'ultimo verbo λόγον. Vedi in ogni modo Newman, II 146.

bero con un oratore [1] che sostenesse una tesi incostituzionale, perchè ritengono cosa intollerabile che chi subisce violenza venga assoggettato a chi può usarla ed è più forte. L'opinione dei dotti su questa materia è divisa. (17) La causa di questa divergenza e di questo, per così dire, incrocio di argomenti contrari deve vedersi nel fatto che la virtù, qualora abbia i mezzi per farsi valere, è in grado di sopraffare; e la capacità di sopraffare è sempre una condizione di superiorità, in modo che la violenza non sarebbe priva di virtù. Ma con ciò la questione verterebbe intorno all'essenza del diritto (perciò ad alcuni il diritto sembra consistere nella benevolenza, per gli altri proprio nella ragione del più forte): poichè in questo dissenso non hanno nè efficacia nè autorità i ragionamenti di chi sostiene che il comandare non spetta di diritto alla superiorità morale [2]. (18) Alcuni poi, appoggiandosi a quel che credono diritto (la legge infatti è in qualche modo diritto), stabiliscono che è giusta la schiavitù in guerra, e nello stesso tempo lo negano. Poichè è possibile che non sia giusto il fondamento della guerra, e non si direbbe punto essere moralmente schiavo chi non è meritevole di esser tale. Altrimenti coloro i quali sembrano i più bennati sarebbero schiavi e gregge di schiavi, se, presi, dovesser essere venduti. Perciò non vogliono chiamare schiavi costoro, ma barbari. Eppure dicendo così, non definiscono altro se non quella disposizione naturale alla schiavitù, intorno alla quale abbiamo ragionato da principio [3]. È necessario dunque riconoscere che alcuni sono schiavi in ogni luogo, altri in nessuno. (19) Nello stesso modo ragionano intorno alla nobiltà: poichè ritengono se stessi nobili non solo nella loro patria, ma dapertutto; i barbari solo in patria; ammettendo

[1] ὥσπερ ῥήτορα γράφονται παρανόμων. Ho tradotto letteralmente la parola ῥήτορα, quantunque l'idea più accentuata in essa sia quella di *uomo politico*.

[2] ἐπεὶ διαστάντων γε χωρὶς τούτων τῶν λόγων οὔτε ἰσχυρὸν οὐδὲν ἔχουσι οὔτε πιθανὸν ἅτεροι λόγοι, ὡς οὐ δεῖ τὸ βέλτιον κατ' ἀρετὴν ἄρχειν καὶ δεσπόζειν. In questo luogo sembra risonare l'eco delle proteste contro il diritto del più forte e l'affermazione che unica superiorità è quella morale. Aristotele potrebbe aver voluto significare che la soluzione è meno semplice di quanto appare.

[3] Vedi sopra § 7, p. 1254 a.

così una nobiltà e libertà assolutamente schietta, un'altra soggetta a certe limitazioni, come dice anche Elena presso Teodette [1]:

> D'ambi i rami divini un discendente
> Chi s'ardirebbe di chiamarlo schiavo?

E dicendo così, distinguono il padrone e lo schiavo, la nobiltà e la bassezza col solo criterio della virtù e del vizio: stimano infatti che come dall'uomo nasce l'uomo e dagli animali l'animale, così dagli uomini di liberi sensi nasca l'uomo di liberi sensi. La natura certamente tende spesso a questa trasmissione dell'indole dei progenitori nei discendenti, ma non sempre vi riesce. Come dunque si vede, è giustificata su questo punto la divergenza delle opinioni, poichè gli uni non sono tutti per natura schiavi, gli altri non sono tutti per natura liberi [2]; inoltre, l'attitudine a servire e a comandare si delinea bene quando ad alcuni è utile e giusto servire, ad altri invece comandare, ed è necessario da una parte prestare obbedienza, dall'altra esercitare il comando che si ha dalla natura, in guisa da avere in sè autorità piena e assoluta: il cattivo esercizio di questa è dall'altra parte dannoso ai padroni e agli schiavi (identico infatti è l'interesse della parte e del tutto, del corpo e dell'anima, e lo schiavo è parte del padrone, mentre l'uno e l'altro separati non sono più un qualche cosa di animato, ma membra staccate [3].

1255 b

---

[1] [PLUTARCO] lo da nella *Vita dei dieci oratori* p. 837 come scolaro di Isocrate, e similmente DIONIGI D'ALICARNASSO (*Iseo*, fine). Suida lo fa scolaro anche di Platone e di Aristotele. Ma questi lo cita, e per quanto possibile la citazione d'uno più giovane, non è qui probabile.

[2] Sembra quest'affermazione inconciliabile con quanto l'autore ha detto alla fine del § 15, e forse già nell'antichità dovea essere sorto qualche dubbio in proposito, poichè in alcuni codici manca l'οὐκ davanti ad εἰσίν. Il Becker suppliva ⟨εἰσὶ καὶ⟩ οὐκ εἰσίν. Ma a guardar bene, tutto il ragionamento contenuto nei §§ 16-19 è una limitazione di quanto avea concluso alla fine del § 15, in cui nemmeno aveva formulato il principio assoluto che si è schiavi o liberi per natura, ma che *alcuni* sono schiavi, altri liberi per natura.

[3] Ho tradotto nel modo che ritengo meglio armonizzare col pensiero aristotelico, mentre il testo quale l'abbiamo non ci si adatta molto: ὁ δὲ δοῦλος μέρος τι τοῦ δεσπότου, οἷον ἔμψυχόν τι τοῦ σώματος, κεχωρισμένον δὲ μέρος. O abbiamo una strana brachilogia, o il testo è alterato.

(21) Perciò lo schiavo e il signore che hanno sortito da natura la loro rispettiva condizione, possono contrarre tra loro rapporti d'interesse e d'amicizia: ma se la loro unione è effetto solo della legge e della violenza, avviene il contrario).

7. È manifesto da ciò, che il potere del padrone e quello del magistrato non sono della stessa natura, e nemmeno tutte le forme di dominio sono tra loro simili, come alcuni vanno ripetendo. Poichè un governo si esercita sopra esseri per natura liberi, un altro sopra esseri per natura schiavi; l'autorità domestica rassomiglia al dominio d'un solo (tutta la famiglia è infatti dominata da un solo), l'autorità del magistrato si esercita su liberi ed eguali. (22) Il padrone non viene così chiamato per la sua capacità a comandare, ma per uno stato di fatto: similmente si è anche schiavo o libero per la forza delle circostanze. Sarebbe tuttavia possibile anche una preparazione intellettuale e morale alla condizione di padrone e a quella di schiavo: di quest'ultima si fece un esperimento a Siracusa, dove erano maestri stipendiati per istruire i fanciulli nei servizi domestici. L'apprendimento di tali servizi potrebbe certamente aver luogo su più vasta scala, facendo oggetto d'insegnamento l'arte della cucina, e specie simili di servizi: sono infatti gli esercizi gli uni più onorevoli, gli altri più necessari, e secondo il proverbio, «vi è una gerarchia tra gli schiavi come tra i padroni». (23) E questa è la sfera in cui si deve esercitare l'intelligenza degli schiavi; quella, invece, in cui deve esercitarsi l'intelligenza del padrone, risiede nel modo di valersi degli schiavi: poichè si rivela il padrone non tanto nell'acquistare gli schiavi, quanto nell'usarne. Questa conoscenza non è molto estesa e non ha nulla di eccelso, ma si riduce soltanto a saper comandare ciò che lo schiavo deve eseguire. Perciò quanti possono permettersi di non affaticarsi in queste faccende, lasciano a un fattore tali mansioni, ed essi o esercitano la vita politica o si dànno alle occupazioni intellettuali. Ma l'arte di acquistare schiavi è diversa da ambedue, quella del padrone e quella dello schiavo, ed è come un giusto intermedio tra

l'arte bellica e la cinegetica [1]. Intorno alla schiavo e al padrone basta quanto abbiamo detto.

III — 8. (1) Applichiamo ora in generale il nostro sistema di trattazione allo studio della proprietà e della crematistica, poichè anche lo schiavo è in qualche modo, come sopra abbiamo visto, parte della proprietà. Si potrebbe prima di tutto dubitare se la crematistica sia tutt'una cosa con l'economia o ne sia una parte, o le sia ausiliaria e subordinata; e, in quest'ultimo caso, se tale sia nel rapporto della fabbricazione delle spole all'arte del tessere, o come l'arte di lavorare i metalli alla scultura (essendo non ausiliari nello stesso modo, perchè la prima prepara gli strumenti, la seconda la materia: col nome di materia intendo l'elemento di cui si fa un prodotto, come pel tessitore i velli di lana, per lo scultore il bronzo). (2) È del resto manifesto che l'economia non è tutt'uno con la crematistica (poichè quest'ultima si aggira nel procurare i beni, quella nel metterli a profitto: quale infatti sarà l'arte di usare il bene della famiglia se non quella dell'amministrazione?). È all'incontro oggetto di controversia se la crematistica sia una parte dell'economia o un'altra specie di attività [2], dal momento che chi deve acquistare i beni ha il dover di sapere le fonti della ricchezza e della proprietà. La proprietà e la ricchezza abbracciano attività diverse, di guisa che primieramente vien fatto di domandarsi se l'agricoltura formi una parte dell'economia o un'attività specificamente autonoma, e in generale se la cura per procurarsi gli alimenti e il possesso di essi facciano parte dell'economia. (3) Ma vi sono molte specie di alimenti, e quindi molteplici forme di vita tra gli uomini e tra gli animali. Poichè non c'è vita senza alimento, e quindi le diversità di alimenti stabiliscono una differenza nella vita degli animali: p. es. gli animali allo stato selvaggio alcuni vivono associati, altri isolati, secondo che ad essi l'uno

1256 a

[1] Il pensiero è oscuro, ed io ho tradotto congiungendo δικαία coi seguenti termini πολεμική e θερευτική.

[2] Traduco come il testo fosse: πότερον δὲ μέρος αὐτῆς (cioè οἰκονομικῆς) ἐστι ⟨ἡ χρηματιστικὴ⟩, ἢ ἕτερον εἶδος, ἔχει διαμφισβήτησιν.

o l'altro modo giovi per la sussistenza, essendo alcuni carnivori, altri erbivori, altri onnivori: e appunto perciò la natura ha determinato i generi di vita di ciascuna specie secondo la comodità di procacciarsi gli alimenti di propria scelta. Poichè non tutti hanno gli stessi gusti, ma variano tra loro i sistemi di vita, secondo che essi sono carnivori o erbivori: (4) e la stessa osservazione vale anche per gli uomini, differendo molto tra loro pel modo di vivere. Pertanto i più pigri sono nomadi (si procurano infatti senza pena e rimanendo inoperosi il nutrimento con gli animali domestici; ma essendo necessario agli animali a causa dei pascoli cambiar di luogo essi sono costretti a seguirli, esercitando quasi un'agricoltura vivente): altri vivono di caccia, diversa secondo l'indole di ciascun popolo, procacciandosi i mezzi di sussistenza chi dal saccheggio dei campi, chi dalla pesca, se abitano presso laghi, paludi e fiumi o mare adatto, altri da uccelli o animali selvatici. Però la maggior parte degli uomini vive della coltivazione della terra, e dei suoi prodotti. (5) Sono presso a poco questi i modi d'esistenza, nei quali l'uomo ha bisogno solo di energia naturale e non si procura il nutrimento per scambio o commercio: il nomadismo, la vita agricola, il saccheggio, la pesca, la caccia. Altri, contemperando volentieri questi generi di vita, suppliscono al difetto del loro proprio, riuscendo spesso nello stesso tempo nomadi e saccheggiatori, coltivatori della terra e cacciatori. E vivono nel modo in cui la necessità li costringe. (6) Siffatto possesso degli alimenti sembra adunque esser dato dalla natura a tutti gli animali subito dopo la loro nascita e dopo il loro sviluppo. Poichè alcuni animali al momento stesso della nascita producono il nutrimento sufficiente fino a quando il piccino se lo possa procurare da se stesso, come è il caso dei vermipari e degli ovipari; questi ultimi poi hanno in sè il nutrimento che deve alimentare i loro nati per un certo tempo, ed è della stessa natura del latte. (7) Pertanto bisogna far valere per tutti gli esseri venuti alla vita indistintamente questo principio: che le piante servano per gli animali, e gli animali per l'uomo; gli animali domestici per l'impiego delle loro

1256 b

attività e per il nutrimento ricavato dalle loro carni, gli animali selvaggi, se non tutti, almeno la maggior parte, per fornirci nutrimento e ogni altra specie di sussidi, come abiti e suppellettili. Se dunque la natura non fa nulla d'incompiuto nè invano, è necessario che la natura abbia fatto tutto a causa degli uomini[1]. (8) Perciò l'arte della guerra è anch'essa per natura un mezzo naturale di acquisto (e la caccia è una parte di essa), che bisogna adoperare con gli animali e con quanti degli uomini nati per servire, non ci si rassegnano, poichè per natura è giusta questa guerra. Adunque un solo modo di acquisto, che è conforme alle leggi di natura, fa parte dell'amministrazione domestica, in quanto occorre che o i mezzi ci siano o la natura ce li fornisca: questo è il complesso dei mezzi necessari e utili all'associazione della città o della casa. (9) Ed è naturale che la vera ricchezza risulti da questi mezzi, poichè la misura degli acquisti sufficienti per se stessi alla prosperità non è illimitata, come Solone ha detto nelle sue poesie

L'uom non conosce di ricchezza il termine:

c'è infatti, come in tutte le altre manifestazioni dell'attività umana anche per questa[2]. Infatti nessun istrumento di nessun'arte è illimitato, nè per numero nè per grandezza, e la ricchezza è moltiplicità di strumenti economici e politici. Evidentemente esiste un modo d'acquisto naturale per gli amministratori delle famiglie e delle città, del quale conosciamo la causa.

9. (10) Vi è un altro genere d'acquisto, che chiamano in modo speciale, e a ragione, crematistica; per la quale si è ingenerata l'opinione che nessun limite vi sia all'incremento della proprietà. Molti ritengono che quest'arte per la sua stretta parentela con quella detta innanzi non ne differisca punto. Tuttavia non è identica; ma nemmeno molto diversa dall'altra. L'una però è più conforme ai procedimenti naturali;

---

[1] Vedi cap. I 2, § 5, p. 1252 b.

[2] Effettivamente il desiderio non conosce termini, ma questi sono dati dalla stessa natura delle cose.

l'altra no, ma prodotto piuttosto dell'esperienza e dell'arte. 1257a (11) Ogni proprietà infatti ha due usi, ambedue a lei inerenti, ma non allo stesso modo: l'uno proprio della cosa, l'altro no; per esempio, una calzatura serve a calzarsi, ma anche a fare uno scambio. E ambedue infatti sono usi della calzatura. Poichè chi scambia per denaro o per alimenti una calzatura, si vale della calzatura in quanto calzatura, ma non per il suo uso specifico; poichè la calzatura non è fatta per lo scambio. Allo stesso modo stanno le cose per le altre proprietà. Poichè lo scambio si applica a tutti gli oggetti, cominciando dai prodotti naturali, avendo gli uomini degli uni abbondanza, degli altri difetto. (12) Onde è manifesto che il piccolo commercio non appartiene alla crematistica. Una volta infatti era necessario fare lo scambio occorrente alle più urgenti necessità della vita. Nella prima associazione, che è quanto dire quella della famiglia, non ce n'era bisogno; ma il bisogno nacque in un'associazione più larga. Quelli infatti che vivevano nell'unione familiare più rudimentale avevan tutto in comune; quelli che se ne erano separati, avevano molti e diversi bisogni, e quindi apparivano necessari gli scambi, come fanno molti popoli barbari, i quali si scambiano le cose necessarie, ma non vanno al di là dello stretto bisogno; per esempio, danno e ricevono vino in luogo di grano e viceversa, e così per gli altri generi. (13) Questo scambio non è contro natura, nè appartiene alla crematistica, poichè mira solo a provvedere ai bisogni naturali più immediati. Da questa prima attività ha tuttavia origine la crematistica. Diventato infatti sempre più complesso questo sistema di soccorrere alle deficienze con l'importazione dei generi di cui si ha scarsezza, e l'esportazione di quelli di cui si ha eccesso, di necessità s'introdusse l'uso della moneta, non essendo sempre facilmente trasportabili le materie destinate allo scambio in natura. (14) Perciò ad effettuare gli scambi, gli uomini convennero tra loro di dare e prendere una materia che, essendo utile per se stessa, fosse di agevole maneggio per gli usi della vita: p. es., il ferro o l'argento o qualunque altra materia, sulle prime determinata solo per dimensioni

o peso, ma poi con l'aggiunta di un' impronta particolare, per dispensare dalla continua misurazione. E questa impronta fu posta come segno del valore. (15) Stabilita la moneta per la necessità degli scambi, nacque l'altro genere di crematistica [1], cioè il commercio, sulle prime forse semplice, poscia 1257 b divenuto sempre più complicato per l'esperienza delle fonti e dei modi di circolazione con cui moltiplicare il guadagno. Perciò sembra che la crematistica si riferisca soprattutto al danaro, e che il cómpito speciale di essa sia il potere indagare come ci si possa procacciare fortuna abbondante. Si crede perciò fonte di ricchezze e di dovizie. (16) E si suole spesso identificare la ricchezza con la quantità di denaro, perchè la crematistica e il commercio s'aggirano intorno alla moltiplicazione del guadagno. Talvolta però la moneta sembra cosa vana, e solo effetto di convenzione, niente di naturale, poichè, cambiandone il valore quelli che se ne valgono, si rinvilisce, e non serve per procurarsi le cose necessarie; sicchè, malgrado la ricchezza di denaro, si può mancare del nutrimento necessario. E invero sarebbe ben singolare siffatta ricchezza, se, avendone in abbondanza, si potesse morire di fame, come raccontano di Mida che, a causa dell'avidità del suo voto, vide diventare oro tutti gli oggetti che gli si avvicinavano. (17) Pertanto alcuni si adoperano di conseguire una ricchezza diversa da quella che deriva dal procacciarsi denaro, e hanno ragione. Certamente la ricchezza naturale è una cosa ben diversa dalla crematistica; poichè [2] quella è un prodotto dell'amministrazione domestica, quest'ultima è un coefficiente di ricchezza non in modo assoluto, ma risultante dagli scambi; e questi hanno per condizione imprescindibile la moneta, che è elemento e fine degli scambi. Ora la

---

[1] Qui crematistica è adoperato in senso alquanto generico, e non vi è annessa alcuna idea di degenerazione. Vedi p. 20, n. 2.

[2] ἔστι γὰρ ἑτέρα ἡ χρηματιστικὴ καὶ ὁ πλοῦτος ὁ κατὰ φύσιν, καὶ αὕτη μὲν οἰκονομική, ἡ δὲ [καπηλικὴ] ποιητικὴ χρημάτων οὐ πάντως... Ho espunto καπηλική, sembrandomi un' interpolazione che turba l'euritmia della corrispondenza chiastica. L'ἡ δὲ e la determinazione di χρηματιστική. Per attrazione il pronome αὕτη è concordato con οἰκονομική, mentre pel senso si riferisce a πλοῦτος.

ricchezza che proviene dalla crematistica non ha limiti: poichè, come la medicina non ha nessun limite al suo intento di ottenere guarigioni, e parimenti nessun limite conoscono le altre arti per il raggiungimento del loro fine; (convergendo in esse tutti gli sforzi di cui sono capaci verso il proprio scopo); ma tutti i mezzi pel raggiungimento dello scopo non sono illimitati (poichè il limite è dato dalla stessa necessità di coordinare i mezzi al fine); così di quest'arte che è la crematistica non vi è limite allo scopo, e lo scopo consiste nella ricchezza e acquisto di beni. (18) Ma un limite lo ha l'economia, che non ha il fine della crematistica. Perciò da una parte sembrerebbe che ci fosse necessariamente un limite per ogni specie di ricchezza; ma alla stregua dei fatti [1] vediamo aver luogo proprio il contrario. Tutti invero quelli che si industriano, cercano di aumentare all'infinito il proprio denaro. La causa va ricercata in ciò, che nei procedimenti di ciascuna di queste arti non si può stabilire una distinzione con contorni precisi; poichè il modo di adoperare il denaro proprio dell'una è pur praticato in un'altra. La crematistica e l'economia versano ambedue nell'uso della proprietà, ma non allo stesso modo, avendo la prima per fine l'accrescimento del denaro, l'altra di provvedere ai bisogni delle famiglie [2]. Per questa somiglianza tra le due arti si pensò, che anche l'economia avesse lo scopo dell'accumulazione per se stessa; e non si cessa di credere che occorra conservare o aumentare all'infinito la somma di denaro che si possiede. (19) Causa di questa disposizione d'animo è la cura di vivere per vivere, non di viver bene: quel desiderio non avendo infatti limiti, si esercita nell'escogitazione senza limiti di tutte le cose fattibili. Tutti quelli però che mirano a viver bene,

1258 a

---

[1] ἐπὶ τῶν γιγνομένων.

[2] Il testo è un po' oscuro: ἐπαλλάττει γὰρ ἡ χρῆσις τοῦ αὐτοῦ οὖσα ἑκατέρας τῆς χρηματιστικῆς secondo l'Immisch. Vedi specialmente cap. IV, § 1. Crematistica qui ha senso generico: agricoltura, allevamento degli animali, trattamento dei boschi, sono parte della crematistica. § 2: τῆς μὲν οὖν οἰκειοτάτης χρηματιστικῆς ταῦτα μόρια καὶ πρῶτα, τῆς δὲ μεταβλητικῆς μέγιστον μὲν ἐμπορία.

mirano al soddisfacimento dei piaceri fisici: e perchè questo sembra dipendere dalla proprietà, tutte le cure degli uomini versano intorno al modo di procurarsi ricchezze, onde è nata l'altra specie di crematistica. E poichè il godimento consiste nella sovrabbondanza, si cercano i mezzi adatti a raggiungerla; se poi non possono conseguire questo fine con la crematistica, lo tentano altrimenti, valendosi di ciascuna delle loro forze in modo innaturale. (20) È proprio infatti del valore non produrre ricchezze, bensì ispirare fiducia; e nemmeno la strategia e la medicina hanno per scopo il denaro, ma l'una mira alla vittoria, l'altra alla sanità. Tuttavia alcuni ritengono queste arti tutte quante atte a produrre guadagno, quasi questo fosse il fine e tutto si dovesse rivolgere al raggiungimento di esso. Abbiamo dunque ragionato intorno all'arte di procurarsi il superfluo, e detto in che consista, e per qual causa ne sentiamo il bisogno: abbiamo parimenti ragionato dell'arte di procacciarsi la ricchezza necessaria: abbiamo quindi stabilito che da quella quest'ultima è diversa, e che questa riguarda l'amministrazione della famiglia, avendo di mira soprattutto l'alimentazione, che non è illimitata nel suo scopo come la prima, ma invece mira a una meta determinata.

10. (21) Divien così chiaro quel ch'è stato oggetto di questione fin dal principio, se la crematistica debba esser esercitata o no dal padre di famiglia e dal magistrato: occorre che questa capacità l'abbia l'uno e l'altro: come infatti la politica non fa gli uomini, ma se ne vale prendendoli dalla natura, così occorre che la natura fornisca gli alimenti con la coltivazione della terra o con lo sfruttamento del mare o con altro mezzo, e il padre di famiglia dispone di questi alimenti come si conviene; similmente non è proprio dell'arte del tessitore far della lana, ma servirsi di essa, e conoscerne la qualità buona e adatta, come quella cattiva e disadatta. (22) Se non fosse così, si potrebbe domandare perchè la crematistica dovrebbe far parte dell'economia, e la medicina no. Eppure è desiderabile che le persone di famiglia godano di buona salute, come conviene che vivano o siano

fornite del necessario. Poichè per un verso s'appartiene al padre di famiglia e al magistrato curare la sanità dei membri della famiglia o della città, ma per un altro no, essendo competenza speciale del medico: parimenti la cura delle ricchezze si può ritenere per un verso appartenere al padre di famiglia, per un altro no, e attribuirla a una disciplina ausiliaria. Soprattutto, come è stato detto sopra, occorre che dalla natura ci siano forniti i mezzi indispensabili: poichè dalla natura deve provenire il nutrimento per gli esseri che genera. Ad ognuno infatti dacchè è nato, serve di alimento ciò che sovrabbonda all'essere generatore. Perciò anche secondo natura la crematistica è accessibile a tutti, essendo a loro disposizione prodotti agricoli e animali. (23) Questa essendo duplice, come abbiamo detto, l'una commerciale, l'altra domestica, l'una necessaria e lodata, l'altra fondata 1258 b sugli scambi disprezzata giustamente (poichè non è naturale, ma effetto dello sfruttamento reciproco), giustamente si detesta l'usura, essendo il possesso un effetto del denaro e non adoperandosi al fine per cui fu procurato. Il denaro nacque per gli scambi: l'usura lo moltiplica, onde da questa sua proprietà ha avuto il nome [1]. I figli sono infatti simili ai loro genitori; e l'usura è moneta uscita dalla moneta. Sicchè questo è un guadagno, anch'esso, quanto mai contro natura.

IV — 11. (1) Poichè abbiamo stabilito alcuni principii teorici, occorre trattenerci ora sulla pratica. Tutti siffatti argomenti sono invero libero campo di studi teorici, ma la pratica è vincolata dalla necessità [2]. Vi sono invero condizioni pratiche per l'acquisto della ricchezza: la esperienza intorno ai generi di proprietà, il ricercare quali siano più utili, dove e come possano essere adoperati: p. es. quale allevamento di

---

[1] Τόκος, connesso col verbo τίκτω, generare.

[2] Sulle altre interpretazioni di questo periodo cfr. NEWMAN, II p. 198, 16, e JOWETT, II 34, § 11, 1. Secondo me, Aristotele non ha voluto stabilire un confronto qualitativo tra la teoria e la pratica, ma ha voluto soltanto osservare che, se il campo della speculazione è infinito, bisogna aver soprattutto riguardo ai procedimenti pratici.

animali sia più utile[1], se dei cavalli o dei buoi o delle pecore o degli altri animali (occorre infatti aver fatto esperienza quali di queste razze d'animali siano rispetto alle altre più utili, e in quali luoghi ciascuna possa rendere il maggior profitto): poscia occorre aver pratica dell'agricoltura, sia quella che riguarda la vegetazione erbacea, sia quella che riguarda la vegetazione arborea; e così, dell'industria delle api, degli animali acquatici e volatili, dai quali si può ritrarre giovamento. (2) Siffatti adunque sono gli elementi della vera e naturale crematistica; di quella poi risultante dallo scambio l'elemento principale è il commercio (e di questo vi sono tre specie: il trasporto per mare, il trasporto attraverso il continente, la vendita al minuto: queste tre specie differiscono tra loro perchè altre sono più sicure, altre procurano lucri maggiori); viene in secondo luogo il prestito a interesse, in terzo luogo il salario (questo si applica alle opere meccaniche, o si largisce a quelli che sono digiuni di qualunque arte e possono utilizzare solo il loro corpo); e c'è una terza specie di crematistica, che tiene un posto di mezzo tra questa e la prima, partecipando della ricchezza naturale e di quella di scambio): quella che proviene dai prodotti della terra, non consistenti in frutti, ma sempre utili: il taglio dei boschi e lo sfruttamento delle miniere. Questa comprende molti rami, secondo la varietà dei prodotti estratti dalla terra. (3) Intorno a ciascuna di queste attività è stato finora parlato in generale: l'analisi particolareggiata può esser utile per i singoli mestieri, ma sarebbe per noi fastidioso intraprenderla. I mestieri più importanti son quelli in cui minima è la parte del caso; i più meccanici, quelli in cui le forze fisiche vengono più logorate; i più servili, dove l'uso del corpo è prevalente; i più ignobili, dove vi sia poco o nessun bisogno di attitudini spirituali. (4) Poichè alcuni hanno scritto su questi argomenti, come Carete di Paro e Apollodoro di Lemno, sull'agricoltura pura e su quella che riguarda la 1259 a

[1] In greco abbiamo κτῆσις acquisto; ma s'intende che l'acquisto di questi animali ha lo scopo di riproduzione.

piantagione, e similmente chi di un argomento chi di un altro, con l'aiuto di questi libri ciascuno può studiare la materia che l'interessa: e ancora si farebbe bene a raccogliere come in una sintesi le osservazioni particolari sui mezzi per cui negli affari alcuni sono riusciti a far fortuna. Tutti questi insegnamenti possono riuscire utili a quelli che tengono in conto la ricchezza [1], e citerò in proposito quel che si dice di Talete di Mileto. (5) A questo viene riferito un accorgimento, che gli attribuiscono a causa della sua saggezza, ma tutti ne sarebbero capaci. Venendo schernito a causa della sua povertà, perchè non gli veniva in soccorso la filosofia, egli, secondo la tradizione, poichè in base alla sua scienza astronomica aveva preveduta una abbondante raccolta di ulive, durante l'inverno impiegò i pochi denari che aveva ad accaparrarsi tutti i frantoi d'olive di Mileto e di Chio, a buon prezzo, poichè nessuno gli faceva concorrenza. Ma quando fu venuto il tempo della raccolta, essendovi richiesta simultanea e affannosa di questi frantoi, li potè noleggiare al prezzo che volle, e mostrò così raccogliendo molti denari, che ai filosofi è facile arricchire se vogliono, ma che è a loro estranea quest'aspirazione. (6) Si dice che Talete abbia così dato un saggio della sua sapienza; ma, come dicemmo, questo modo di acquistarsi la ricchezza, appartiene a tutti quelli che si possono creare un monopolio. Perciò alcuni stati si procurano questo provento, quando le loro finanze non sono floride, e si creano un monopolio commerciale. (7) In Sicilia un tale, avendo da parte una somma di danaro, comperò tutto il ferro delle officine, e poscia, quando vennero dai mercati i mercanti, lo vendè egli solo, senza fare eccessivo aumento del prezzo: e ciò nonostante guadagnò cento talenti su cinquanta. (8) Dionisio, venuto ciò a sapere, gli permise di portar via la sua fortuna, vietandogli di rimanere più a lungo in Siracusa, perchè aveva trovato mezzi d'arricchire contrari ai suoi interessi. Tuttavia l'accorgimento di Talete e quello di costui, si assomigliavano perfettamente. L'uno e l'altro in-

---

[1] τιμῶσι τὴν χρηματιστικήν. Vedi p. 20 n. 2 della nostra edizione.

fatti s'industriarono di crearsi un monopolio. Saperlo fare è utile anche agli uomini di governo. Molti governi infatti non diversamente da una famiglia, han bisogno, come i privati, di questo mezzo d'arricchire, ma in misura maggiore. Perciò alcuni dei governanti s'occupano soltanto di queste attività.

V — 12. (1) Tre dunque [1] sono le specie di relazioni familiari, l'autorità signorile, di cui abbiamo parlato sopra, la paterna, la coniugale. (2) Si esercita l'impero sulla moglie e sui figli, ma come su liberi, non però nello stesso modo: ma sulla moglie con contegno simile a quello del magistrato verso i cittadini, sui figli con contegno simile a quello del re sopra i sudditi: il sesso maschile è veramente più atto al- 1259 b l'impero del femminile, tranne i casi contrari all'ordine naturale; parimenti, l'uomo più maturo d'anni e di senno e più compiuto è più atto all'impero di chi è più giovane e ancora immaturo. Senonchè nella maggior parte delle costituzioni repubblicane si alterna l'impero e l'obbedienza (poichè secondo natura deve regnare l'eguaglianza ed esser soppressa ogni differenza): tuttavia, quando gli uni esercitano il potere e gli altri sono soggetti, la differenza si deve manifestare anche [2] nel decoro esteriore, nel linguaggio, nei titoli d'onore: e Amasi col racconto del suo bacino può servire d'esempio. Il dominio dell'uomo sulla donna s'esercita nel modo che abbiamo detto sopra: quello sui figli rassomiglia al regio, poichè il genitore impera in forza dell'affetto e dell'anzianità, il che s'adatta al potere regio. Perciò Omero, chiamando Zeus « padre degli uomini e degli dèi », opportunamente aggiunse la denominazione di re di tutti costoro. Occorre infatti che il re sia per natura superiore ai sudditi, ma sia della stessa stirpe: e proprio questa relazione esiste tra il più vecchio e il più giovane, tra il genitore e la prole.

13. (3) È manifesto dunque che nell'amministrazione domestica maggiore deve essere la sollecitudine per gli uomini

---

[1] Nell'originale vi è un anacoluto; comincia il periodo con un ἐπεί e poi cambia struttura. Perciò abbiamo reso il pensiero con una proposizione indipendente.

[2] ERODOTO, II 172.

che per le cose inanimate; per le elevate attitudini morali di quelli, che per l'acquisto di quanto chiamiamo ricchezza; più per gli esseri liberi che per gli schiavi. E riguardo agli schiavi primieramente si può discutere se possano avere oltre alle loro qualità peculiari, convenienti ai loro uffici strumentali e servili, qualcuna più elevata come la saggezza, il valore e la giustizia, oppure non possano averne alcuna oltre quelle richieste per le opere materiali. Vi è infatti luogo a propendere nel dubbio verso l'una o l'altra possibilità; poichè se hanno queste qualità, in che differiscono dai liberi? se non l'hanno, si presenta l'assurdità di negargliele pur essendo gli schiavi uomini e partecipi del dono della ragione. (4) Press'a poco le stesse questioni possono aver luogo riguardo alla donna e al fanciullo: cioè se hanno speciali virtù, e la donna debba essere savia, giusta e valorosa come un uomo, e se il fanciullo poi possa essere saggio malgrado la sua infantile intemperanza, o no[1]. E in generale va ricercato se le stesse attitudini siano proprie di chi è per natura destinato a comandare e di chi è destinato ad ubbidire, oppure all'uno ne convengano alcune, e altre all'altro: se l'uno e l'altro deve possedere una natura nobile, perchè l'uno deve sempre comandare, l'altro sempre ubbidire (poichè non vi è differenza dal più al meno, e tra il comandare e l'obbedire esiste differenza specifica, non di misura). (5) Sarebbe poi sorprendente se l'uno dovesse essere partecipe di queste virtù, l'altro no. Poniamo invece che chi esercita l'impero non sia savio e giusto: come potrà esercitarlo convenientemente? Poniamo che non sia tale chi deve
1260 a ubbidire: come potrà ubbidire convenientemente? Essendo intemperante e dappoco, non adempirà a nessuno dei suoi doveri. È dunque manifestamente necessario che ambedue partecipino della virtù, ma che di questa esistano differenze secondo che gli esseri siano destinati per natura al co-

---

[1] Mi pare che questo sia il senso più ragionevole. Se l'autore avesse voluto porre la questione se vi sono fanciulli temperanti e intemperanti, avrebbe usato il plurale.

mando [1] o alla sottomissione. E ciò è stato detto e ragionato per l'anima. In questa vi sono due elementi: uno per comandare, l'altro per obbedire, aventi ambedue virtù diverse, le une proprie della parte razionale, le altre dell'irrazionale. (6) La stessa relazione intercede anche tra gli altri esseri, sicchè per la maggior parte di essi la relazione di comando e di obbedienza è effetto della legge di natura. Diverso invece è il modo in cui il libero comanda allo schiavo, il maschio alla femmina, l'uomo al fanciullo. In tutti esistono le parti costitutive dell'anima umana, ma in modo diverso. Lo schiavo infatti è privo assolutamente della facoltà di far valere la sua volontà, la femmina la ha, ma inefficace: il fanciullo la ha, ma incompleta. (7) Similmente è da pensare riguardo alle virtù morali, di cui tutti debbono partecipare, ma non allo stesso modo: bensì solo proporzionatamente al giro della operosità di ciascuno. Chi comanda bisogna che abbia perfetta la virtù etica (la sua opera è quella dell'architetto, e l'architetto è la ragione): ciascuno degli altri deve aver tanto di virtù etica, quanta si conviene alla propria condizione. (8) Sicchè è chiaro che tutti i membri della famiglia di cui abbiamo parlato partecipano della virtù morale; ma non sono identiche la saggezza dell'uomo e quella della donna, il coraggio e la giustizia, come pensava Socrate [2], ma che la saggezza, il coraggio e la giustizia nell'uomo riposano nell'attitudine a comandare, nella donna nell'attitudine ad obbedire. E questa verità si rende sempre più evidente con un'analisi particolareggiata. In generale ingannano se stessi coloro i quali dicono che la buona disposizione dell'animo o l'agire rettamente o altre cose generiche siano la virtù. Molto meglio di costoro, che enunciano siffatte formole procedono coloro che con Gorgia fanno l'enumerazione delle singole virtù. Perciò quel che dice il poeta intorno alla donna « il silenzio è di ornamento alla donna » [3], è vero in generale;

[1] Nel testo, come vide già il Moerbecke, va avanti ad ἀρχομένων supplito ⟨ἀρχόνων καὶ⟩.

[2] Platone, *Repubblica*, V 236.

[3] Sofocle, *Aiace*, v. 293.

ma questo principio non si applica all'uomo. (9) Poichè il fanciullo è un essere incompleto, è manifesto che la virtù non è propria di lui, ma deve trovarsi nell'essere perfetto che lo dirige. Simile è la relazione dello schiavo al padrone. Noi abbiamo stabilito che l'utilità dello schiavo è circoscritta alle cose necessarie alla vita; quindi è evidente che gli occorre una virtù in piccole proporzioni, tanta che basti perchè non venga meno nel suo operato o per incontinenza o per dappocaggine. (10) Ma se ciò è vero, sorge una questione: se anche gli operai debbano avere una qualche virtù, poichè spesso per intemperanza vengono trascurando i loro lavori. O vi ha qui una notevole differenza? Lo schiavo partecipa della nostra vita, l'operaio ne è più lontano, e tanta virtù gli si conviene in quanto partecipa della schiavitù. L'operaio 1260 b infatti ha una schiavitù limitata, laddove lo schiavo è tale per natura, ma nessuno è calzolaio o praticante altri mestieri per natura! (11) È evidente dunque che di siffatta virtù al servo deve essere causa il padrone, ma senza avere nella sua qualità di padrone la virtù di potergli insegnare l'esecuzione delle singole opere. Perciò mal s'appongono coloro che agli schiavi evitano di assegnare le ragioni e credono di dover solo dare delle disposizioni imperative. Si debbono invece ammonire più che i fanciulli.

Ma di ciò basta. Riguardo poi all'uomo e alla donna, ai figli e al padre, le virtù proprie di ciascuno di essi, le relazioni reciproche, la loro condotta buona o cattiva, il modo di perseguire il bene e fuggire il male, tutti questi argomenti si studieranno nei trattati politici [1]. (12) Poichè invero ogni casa è parte d'una città, e gli elementi detti sopra sono parte della casa, e occorre che la virtù delle parti sia subordinata alla virtù del tutto, è necessario che avendo riguardo alla costituzione politica i fanciulli e le donne si educhino, non essendo indifferente per il fondamento etico dello stato la saggezza e la probità delle donne e dei fanciulli. È questo

---

[1] Non è ben chiaro se alluda a qualche opera che è andata perduta o non è stata scritta, oppure a qualche parte della *Politica* stessa, rimasta solo in progetto.

certo un soggetto di grande importanza, poichè le donne sono la metà degli esseri liberi, e dai fanciulli provengono quelli che debbono partecipar alla vita politica. Pertanto, giacchè dopo quanto abbiamo ragionato su questi argomenti, e intorno ai rimanenti si deve trattare altrove [1], tralasciando questi ragionamenti che ci sembrano esauriti, inizieremo un'altra trattazione, ed esamineremo le opinioni di quelli che hanno ragionato della forma migliore di costituzione.

---

[1] Vedi la nota precedente.

LIBRO SECONDO

I — 1. (1) Poichè ci proponiamo d'indagare quale sia la migliore fra le associazioni politiche per quel popolo che possa eleggerne una secondo il proprio ideale, occorre portare l'osservazione anche sulle altre costituzioni, tanto su quelle che sono in vigore presso le città che hanno fama di essere ben regolate, quanto su quelle altre che sono nell'immaginazione di qualche filosofo [1] e sembrano perfette, affinchè si veda quel che tutte contengono di buono e d'utile, e non sembri che, rivolgendo l'attenzione ad altri tipi di costituzione oltre quelli riscontrati in ciascuna città, siamo mossi dall'amore di eccessiva sottigliezza anzi che dalla costatazione dei difetti in tutte le costituzioni esistenti [2]. (2) Incominciamo dunque da quel che è il naturale punto di partenza di tale ricerca. È necessario infatti o che tutti i cittadini abbiano una certa

---

[1] Nel testo la parola corrispondente a filosofo non c'è, ma si capisce che Aristotele allude a costruzioni di filosofi, tra i quali Platone, cui consacra una lunga confutazione.

[2] Mi è sembrato inutile riprodurre la struttura sintattica del testo greco, in cui l'epanelessi finale del periodo sarebbe stata poco adatta alla sintassi italiana. Inoltre ho creduto opportuno per ragioni di chiarezza una parafrasi più che una versione delle parole ἔτι δὲ τὸ ζητεῖν τι παρ' αὐτὰς ἕτερον... rese così: «(e non sembri) che rivolgendo l'attenzione ad altri tipi di costituzione oltre quelli riscontrati in ciascuna città...». Evidentemente il complemento παρ' αὐτάς non si riferisce a tutte le costituzioni, le reali e quelle frutto dell'escogitazione dei filosofi, ma solo alle prime.

promiscuità d'interessi, o non ne abbiano nessuna, o solo parziale. È in ogni modo manifestamente impossibile che i cittadini non abbiano alcuna relazione di comunanza (poichè, essendo la costituzione un'associazione, è condizione necessaria almeno la partecipazione al medesimo suolo. Infatti l'unità del luogo costituisce l'unità della città, e dentro lo spazio di un'unica città debbono vivere i cittadini). Ma la nostra città quale idealmente la concepiamo, dovrà generalizzare la comunanza, o limitarla ad alcuni oggetti, escludendo gli altri? Poichè è concepibile pei cittadini anche la comunanza dei figli, delle donne e dei possedimenti, come nella *Repubblica* di Platone [1]; infatti Socrate dice colà che i figli, le donne e le proprietà debbono essere comuni. Si deve adunque ritenere come migliore l'organizzazione civile e politica che abbiamo, o quella tracciata nella *Repubblica* di Platone? 1261 a

2. (3) La comunanza delle donne presenta molti inconvenienti, e nemmeno risulta dai ragionamenti svolti nel dialogo per qual motivo Socrate trovi preferibile questo sistema di legislazione. Inoltre è incompatibile col fine che egli assegna allo stato, l'attuazione rigorosa e completa delle sue idee: d'altra parte non si vede quale sia l'esatta interpretazione del suo pensiero [2]. Io mi riferisco all'aforisma che l'unità della città è il sommo dei beni: e Socrate pone questo principio [3] come idea fondamentale del suo sistema. (4) Eppure è chiaro che la città con questo processo inflessibile verso l'unità finisce col perdere completamente la sua genuina fisonomia. La città infatti è per natura moltitudine, e, divenendo una, di città diverrà famiglia, di famiglia individuo: poichè la famiglia ha più unità della città, e l'individuo più unità della famiglia; sicchè, se anche questo processo di riduzione verso l'unità fosse possibile, non sarebbe

---

[1] PLATONE, *Repubblica*, 450 C.

[2] πῶς δὲ δεῖ διελεῖν (ho preferito questa lezione a διελθεῖν), οὐδὲν διώρισται. Accettando la lezione διελθεῖν, si avrebbe: «nulla è determinato riguardo alla realizzazione del fine». Διέρχομαι in greco equivale *persequor* in latino.

[3] PLATONE, *Rep.*, 462 C.

consigliabile, a meno che non si volesse distruggere la città. E la città non risulta solo da una somma numerica, ma anche qualitativa d'individui, non potendo essere composta di elementi tra loro omogenei. Altro infatti è simmachia [1], altro città. Il vantaggio della simmachia consiste nella quantità degli alleati, anche se specificamente identici (ed è naturale, dal momento che l'alleanza ha lo scopo del reciproco soccorso), non diversamente dalla bilancia, in cui il piatto più carico finisce per traboccare [2]. (5) (La città differirà ancora da un aggregato etnico [3] appunto per l'eterogeneità dei suoi componenti [4], quando non siano gli abitanti disgregati in villaggi, ma a modo degli Arcadi [5]); l'unità d'altra parte risulta da elementi di specie diversa. Perciò l'antitesi nell'eguaglianza salva la città, come abbiamo detto nell'altro trattato sulla morale [6]: poichè tra i liberi ed eguali è necessario che ciò avvenga, non essendo possibile che tutti coprano magistrature, ma o annualmente o secondo un altro periodo di tempo o di serie. E in questo modo accade che tutti si avvicendino al potere, come se i calzolai e i muratori

---

[1] Conservo la parola greca: vedi *Proemio*, p. XI.

[2] La similitudine non è nè chiara nè propria. Sembra che Aristotele voglia significare che la pluralità dei membri d'una simmachia debba produrre la prevalenza sopra un'altra, come il piatto d'una bilancia dove è il peso maggiore sull'altra che non lo ha minore.

[3] Pel significato di ἔθνος in opposizione a πόλις cfr. I 1, § 7.

[4] Τῷ τοιούτῳ sembra riassumere il concetto espresso circa la varietà dei componenti l'aggregato cittadino. Vedi in ogni modo NEWMAN, II p. 231.

[5] Gli Arcadi nel tempo d'Aristotele non vivevano più in villaggi come in gran parte gli Etoli, ma avevano centri cittadini importanti, soprattutto Megalopoli fondata nel 370 sotto gli auspici di Epaminonda. Tuttavia non si può dire che il pensiero abbia un rilievo soddisfacente. Non è infatti facile comprendere perchè abbia cercato proprio l'esempio degli Arcadi che avevano realizzato il sinecismo di alcune città, invece che della *polis* quale era Atene o Corinto. D'altra parte l'interpretazione del JOWETT, vol. 2., p. 28 fa violenza al testo e per di più presuppone una condizione sociale molto problematica: «Similmente uno stato (città) differisce da una nazione (ἔθνος); poichè in una nazione il popolo non è distribuito in villaggi, ma vive disperso a modo degli Arcadi». Quest'antitesi è falsa: non vi è nessun popolo in cui non si sia verificato un raggruppamento intorno a un corso d'acqua, a una via, a un bosco, non si sia insomma costituito un villaggio; e molto meno questo stato sociale ipotetico si può attribuire agli Arcadi, specialmente al tempo d'Aristotele.

[6] Si riferisce all'*Etica Nicomachea*, p. 1132 b 33.

si avvicendassero nelle occupazioni in modo che i medesimi non fossero sempre calzolai e muratori[1]. (6) Ma poichè è meglio che ciascuno rimanga nel mestiere di cui ha pratica anche nell'associazione civile, sarebbe evidentemente desiderabile nei limiti della possibilità che anche i medesimi coprissero sempre le stesse magistrature: e dove non è possibile, perchè tutti i cittadini si sentono eguali, è giusto che tutti partecipino in qualche modo ai vantaggi e agli oneri del potere: e questa partecipazione di tutti al potere può essere realizzata con la vicenda di esso tra eguali ed eguali; perchè in tal modo alternativamente gli uni comanderebbero, gli altri obbedirebbero, come se potessero rinnegare la propria identità. Ed esercitando il potere a questo modo, si può variare nell'esercizio delle magistrature. (7) In base a queste considerazioni è dunque manifesto che l'unità portata alle estreme conseguenze non è, come dicono alcuni, condizione naturale della società civile; anzi spesso è la rovina delle città ciò che si ritiene ed ha fama d'essere il bene supremo; ma il bene per ciascuna istituzione è ciò che ne assicura l'esistenza. E per altra via si giunge alla conclusione che con la soverchia sollecitudine dell'unità non si provvede all'incremento della città. Infatti la famiglia basta più a se stessa che l'individuo, la città più che la famiglia, e lo stato acquista allora carattere di entità politica, quando l'associazione della moltitudine può bastare a se stessa. E se è preferibile quel sistema per cui si basta meglio a se stessi, un'unità meno stretta sarà preferibile a un'unità più stretta.

1261 b

3. (8) Ma anche se il più alto grado di perfezione per un'associazione consistesse nel massimo grado della sua unità, non perciò quest'unità si manifesterebbe col dire tutti nello stesso tempo « questo è mio, questo non è mio », che Socrate ritiene l'indice dell'unità perfetta della città. Ambiguo infatti è il senso dell'aggettivo « tutti »[2]. Se venisse adunque riferito

---

[1] È una similitudine solo esteriore nè appropriata, non pensando Aristotele a ritenere giusto quest'avvicendamento di mestieri.

[2] Vedi PLATONE, *Republ.*, p. 462 C.

a ognuno dei singoli individui, forse allora potrebbe realizzarsi il concetto di Socrate (ciascun infatti dirà: questo è mio figlio, questa è mia moglie, questa è la mia proprietà, e via dicendo). (9) Ma con la comunanza delle donne e dei figli non si potranno esprimere così; e la collettività, non i singoli individui, avrà diritto alla pertinenza non solo delle donne e dei figli, ma della proprietà. È manifesto dunque che nella parola «tutti» si cela un paralogismo. (La parola «tutti» «ambedue le cose», «pari e dispari» per la duplicità di significato favoriscono nei ragionamenti le logomachie: perciò il dire «tutti» la stessa cosa nello stesso senso è molto bello, ma non è praticamente attuabile; in un altro senso non prova l'unanimità). (10) Oltracciò il sistema collettivista presenta un altro inconveniente, quello che delle proprietà comuni ci si prende meno cura, perchè ciascuno attende con maggior impegno ai suoi interessi privati che ai pubblici; e a questi, solo quando hanno attinenza coi suoi interessi privati: si aggiunge anche quest'altro danno, che si trascura qualche operazione perchè ci si fida sull'attività altrui, come avviene nelle faccende domestiche in cui si è serviti peggio da molti domestici che da pochi. (11) Ora nella città immaginata da Platone ciascuno si trova in relazione con mille figli di tutti i cittadini, e di questi nessuno può indicare il proprio padre; la paternità rimane incerta: avverrà quindi
1262 a che tutti li trascureranno egualmente. E così ciascun cittadino rivendicherà il fanciullo che è in buone condizioni fisiche e morali, o, se è in condizioni cattive, lo ripudierà [1], e per quanto egli possa essere una frazione minima della popolazione, potrà dire «è mio o è del tale», designando a nome ciascuno dei mille e di quanti abitanti è composta la

---

[1] Platone, *Repubblica*, V 462 B-C, parla del rinsaldamento dei vincoli sociali prodotti dalla comunanza del piacere e del dolore; ma non sembra che Aristotele si riferisca proprio a questo luogo platonico: almeno non ne riproduce esattamente il pensiero. Vedi sotto la nota a § 15. Preferisco quindi ritenere che il periodo ἔτι οὕτως ἕκαστος «ἐμὸς» λέγει τὸν εὖ πράττοντα τῶν πολιτῶν ἢ κακῶς sia brachilogico. Per le interpretazioni diverse si può consultare Cognetti De Martiis, *Socialismo Antico*, p. 578, n. 1 (Torino, 1889).

città, mancando in ciò di ogni certezza. (12) È meglio quindi che ciascuna dica «è mio» quando lo stesso possono[1] dire duemila o diecimila, o è preferibile il sistema che vige tuttora nelle città? Col nostro sistema questi chiama uno figlio proprio, l'altro lo chiama fratello, l'altro cugino o con altro nome designante un grado di parentela, o con altro nome, secondo i vincoli di sangue, di intimità o di affinità contratti da loro stessi o dai parenti; e un altro lo chiama compagno di tribù o di fratria. (13) Tuttavia non è possibile evitare che alcuni abbiano elementi per riconoscere i loro fratelli e figli, padri e madri: poichè nelle somiglianze che i figli hanno coi genitori, si devono trovare gli argomenti della parentela reciproca. E appunto alcuni che hanno descritto viaggi intorno al mondo dicono che avviene qualche cosa di questo genere. Alcuni dei Libîi infatti hanno comuni le donne: la paternità si giudica col criterio della rassomiglianza[2]. E certamente vi sono alcune donne e femmine degli altri animali, come i cavalli o i buoi, che per natura generano i figli simili ai genitori, come a Farsalo la cavalla chiamata Dicea[3].

4. (14) Inoltre non è facile ai propugnatori di siffatte associazioni indicare come si possano evitare inconvenienti, come oltraggi e uccisioni involontarie, e risse e uccisioni volontarie: e questi misfatti verso i padri, le madri e i parenti sono ben più empii che verso gli estranei: ma avvengono necessariamente con maggiore frequenza quando s'ignorano i vincoli di affinità, che non quando questi si conoscono; e poi, se anche avessero luogo nelle società attuali, tra persone reciprocamente conosciute, sarebbero possibili pratiche d'espiazione, tra sconosciuti invece no. (15) È strano poi, che propugnando la comunanza dei figli, si vieti l'unione carnale con gli amanti, mentre si permette l'amore e tutte le altre familiarità veramente illecite tra padre e figlio, tra fratello e fratello,

---

[1] Il luogo è difficile, e forse corrotto. Mi sembra necessario il cambiamento di προσαγορεύοντας in προσαγορευόντων. Forse il μὲν che non ha alcuna corrispondenza nè materiale nè a senso, va cambiato in ἄν.

[2] Erodoto, IV 180 fine.

[3] Cfr. *Storia degli animali*, VII 6, p. 586, § 13.

col pretesto che non si oltrepassano i limiti d'un affetto spirituale [1]. È strano poi che si proibisca il commercio carnale per l'unica ragione che con esso il piacere diviene troppo acuto; e si riguardi con indifferenza che questa possa avvenire tra padre e figlio, e tra fratelli. Naturalmente, se pure questa comunanza delle mogli e dei figli dovesse esserci, sarebbe meglio che avesse luogo presso i contadini che presso quelli che sono chiamati alla custodia della città; poichè, essendo comuni i figli e le mogli, la concordia verrà meno, ed è opportuno che i sudditi si trovino in condizione di obbedire, non di tentare rivoluzioni. (16) Ed è inevitabile che con questa legislazione a base collettivistica avvenga il contrario di quello che dovrebbe avvenire per leggi sapientemente istituite, e contro l'intenzione [2], con la quale Socrate ha stabilito la comunanza delle mogli e dei figli. Noi invero stimiamo che la concordia sia nelle città il maggior bene (poichè con essa non hanno luogo rivoluzioni), e Socrate loda massimamente l'unità della città, che sembra a noi, come a Socrate, opera della concordia reciproca dei cittadini: come leggiamo nei discorsi erotici di Aristofane che gli amanti desiderano a causa dell'eccessivo amore di fondersi in uno [3]. (17) Allora ne consegue di necessità che o ambedue le individualità o una sola si annulli; nella società cittadina a causa di siffatta comunanza l'amicizia perde d'intensità; e il figlio non dirà per nulla « mio padre » e il padre « mio figlio ». Come infatti poco dolce mescolato in molta acqua rende difficilmente sensibile la mescolanza, così avviene anche per la parentela reciproca designata da questi nomi, non essendo necessario in siffatta costituzione che il padre senta affetto pei figli, o il figlio pel padre, o i fratelli tra loro. Due infatti sono le molle principali della sollecitudine per gli uomini: la proprietà e l'affetto. Nè è possibile che alcuno dei

1262 b

---

[1] PLATONE, 403 B. Il pensiero di Platone è addirittura falsato. Egli dice solo che l'amante può abbracciare l'amasio come il padre il figlio, ma si deve astenere da ogni contatto carnale.

[2] καὶ δι'ἣν αἰτίαν: *e per la causa per la quale*. Aristotele viene a significare che l'effetto non corrisponderebbe in ogni modo alla causa per cui si è escogitato l sistema collettivistico: quindi abbiamo tradotto *contro l'intenzione*.

[3] PLATONE, *Convito*, p. 192 D E.

due sentimenti trovi luogo nella repubblica a base di collettivismo. (18) Ma il trasferire i fanciulli che nascono dalle mani degli agricoltori e degli artigiani in quelle dei guerrieri, dalle mani di questi in quelle dei primi, si effettuerà con molta confusione, essendo necessario che quelli i quali danno e trasferiscono i fanciulli dagli uni agli altri conoscano i fanciulli che danno, e le persone cui li danno. E in queste circostanze si effettuano i misfatti di cui ho discorso sopra, come oltraggi, amori illeciti, uccisioni. Poichè quelli dati agli altri cittadini non chiamano più fratelli, figli, padri e madri i guerrieri, e alla loro volta quelli che si trovano presso i guerrieri gli altri cittadini, e non saranno trattenuti dalla parentela a commettere prevaricazioni. Ma intorno alla comunanza delle donne e dei figli basti quanto ho detto.

II — 5. (1) Connessa con queste discussioni è la ricerca riguardo al modo migliore di ordinare la proprietà per fondare la costituzione più perfetta: cioè, bisogna risolvere la questione se la proprietà debba essere individuale o collettiva. Quest'argomento si potrebbe studiare prescindendo dalla legislazione escogitata sulla comunanza delle donne e dei figli: quindi propongo il problema se, anche ammesso il sistema individualistico riguardo alle relazioni coniugali e filiali, secondo le pratiche vigenti sia preferibile la collettività della proprietà e delle rendite, *** [1] — p. es. tenere i fondi separati, e consumare collettivamente i frutti (come fanno alcuni popoli) o al contrario avere in comune la terra e lavorarla insieme, dividendosi i frutti secondo i bisogni particolari (alcuni dei popoli barbari come è fama praticano questo sistema), o stabilire la comunanza dei fondi e dei frutti. (2) Qualora adunque i lavoratori della terra non fossero gli stessi possessori, la soluzione [2] sarebbe più facile; ma se ciascuno lavora

1263 a

[1] La lacuna difficilmente si può colmare, ma l'autore evidentemente, dopo aver fatto il caso della noncuranza tanto della proprietà quanto delle rendite, ora contempla l'altro concernente il sistema individualistico per la proprietà, collettivistica pel godimento delle rendite, e il rovescio.

[2] È inutile tradurre in italiano l'aggettivo ἄλλος (ἄλλος τρόπος).

nel proprio interesse, le questioni intorno alle proprietà saranno necessariamente più difficili e complicate. Non potendo infatti esservi sempre proporzione tra i godimenti che ne risultano e l'opera che si presta, di necessità si solleveranno querimonie contro quelli che godono o ricevono molto e lavorano poco, da parte di coloro che ricavano poco lavorando molto. (3) In generale i rapporti di convivenza e di comunanza sono tra le cose umane le più difficili: specialmente in siffatta materia. Basta invero guardare alle associazioni dei viaggiatori, dove quasi sempre nascono dissensi e attriti per le cause più ovvie e più meschine; e alle nostre relazioni coi domestici, in cui si ha maggiore occasione di irritarsi contro di quelli, che ci prestano i servizi più comuni. La comunanza delle proprietà presenta adunque questi e altri siffatti inconvenienti. (4) Non di poco invece è preferibile il sistema attuale corroborato da buoni costumi e da un ordinamento savio di leggi, riunendo i vantaggi della proprietà collettiva e della proprietà individuale. La proprietà tende così a divenir comune pur restando individuale. Poichè le cure, essendo divise, non daranno luogo a recriminazioni degli uni contro gli altri, e soprattutto saranno feconde d'incremento, ciascuno attendendo alla sua proprietà: e quando questo sistema sia avvalorato dalla virtù, si verificherà il proverbio « tra gli amici le proprietà sono comuni » [1]. (5) E anche ora in alcune città si è profilato l'andamento su questa linea, in modo che si prova non essere inattuabile; anzi negli stati bene organizzati in parte esiste, in parte ci si può avviare [2]. Ciascuno infatti avendo la proprietà per sè, fa parte agli amici del godimento, e alla sua volta ne gode, a quel modo che in Sparta si valgono ciascuno dei servi altrui come dei propri: similmente dei cavalli e dei cani; non solo, ma se nel territorio i viandanti hanno bisogno di provvisioni, anche di queste è pronto il soc-

---

[1] Plat., *Rep.*, 424 A.

[2] Quali siano questi Stati, non è facile indovinare, a meno che non si riferisca solo a Sparta che nomina subito dopo. In altro luogo, ma per motivi diversi, si mostra avversione alla società spartana p. 1269 b, p. 1270 b.

corso. È manifesto dunque che è preferibile il sistema della proprietà individuale integrata con la comunanza dell'uso: al legislatore poi spetta abituare i cittadini a simili istituzioni. (6) Inoltre è indicibile quale sorgente di soddisfazione contenga la persuasione d'essere proprietario. Non è infatti l'amore verso se medesimo effetto di capriccio, ma di natura. E se giustamente si biasima l'egoismo, non è tuttavia egoismo l'amore di se stesso, ma lo spingere quest'amore al di là del giusto, a quel modo che si biasima giustamente l'avaro: poichè tutti sentono queste propensioni, non biasimevoli finchè sono naturali. Ma anche il compiacere e il venire in aiuto degli amici o forestieri o compagni è cosa dolcissima: (7) il che può avvenire solo quando la proprietà sia individuale. Ciò non avviene procurando un'unità eccessiva del consorzio cittadino, con la quale oltre gli inconvenienti suaccennati, tolgono via le opere di due altre virtù, la temperanza rispetto alle donne (azione buona infatti è l'astenersi dalle donne altrui per temperanza) e la liberalità delle proprie sostanze. Poichè non sarà alcuno manifestamente liberale, nè compierà alcuna azione liberale nello stato collettivo, (8) poichè nell'uso di ciò che si possiede si mette a prova la liberalità. 1263 b

La legislazione platonica è adunque speciosa e a primo aspetto filantropica: infatti si direbbe quasi che un vincolo d'amicizia meraviglioso legasse tutti reciprocamente; e tanto più splendidi appariscono i suoi pregi, quanto più si accentuano i vizi nelle attuali costituzioni, quasi fossero dovuti alla mancanza del sistema collettivista della proprietà; intendo parlare dei giudizi intentati dagli uni contro gli altri a causa dei contratti, le condanne per false testimonianze e le basse adulazioni verso i ricchi. (9) Senonchè questi sono mali inerenti non al sistema individualistico, sì alla perversità umana, poichè vediamo spesso la discordia regnare molto più violenta tra pochi che hanno un sistema comunistico di proprietà che tra molti i quali hanno proprietà individuali, nonostante che il numero di quelli confrontato con quello di questi ultimi appaia ben esiguo. Inoltre è anche giusto rilevare non solo i mali di cui vanno immuni i sistemi a base collettiva, ma an-

che i beni di cui sono privi. Con essi infatti la vita ci appare insopportabile. L'errore di Socrate sembra derivare dalla base falsa del suo ragionamento: poichè, se l'unità è necessaria per la famiglia e per la città, non bisogna spingere questo principio alle ultime conseguenze. La città, procedendo su questa via, finirebbe con l'annullarsi, o, non annullandosi, menerebbe vita assai grama; e sarebbe lo stesso che se si volesse ridurre l'accordo musicale a un solo tono e il ritmo a una sola misura. (10) Ma conviene, come ho già detto sopra, creare con l'educazione l'unità e la socievolezza nella città, senza pregiudizio della molteplicità dei suoi elementi [1]: ed è strano che Socrate, volendo introdurre l'educazione, con la quale provvedere alle buone sorti della città, pensasse regolarla con tali mezzi piuttosto che con i costumi, la filosofia e le leggi: come, p. es., a Lacedemone e a Creta il legislatore creò la comunanza dei beni con l'uso dei sissitii. E non bisogna neanche prescindere dalla considerazione che, se il sistema vagheggiato da Platone fosse stato buono, in tanto lungo corso di anni non sarebbe rimasto occulto: poichè quasi tutte le costruzioni ideali sono state finora escogitate; ma alcune concezioni non sono state esposte nella loro connessione organica o, se anche studiate nelle loro reciproche attinenze, non sono state suscettibili d'applicazione. (11) E soprattutto diverrebbe manifesta la verità di quanto andiamo dicendo, se si vedesse in atto questa società a base di collettivismo. Non si [2] potrebbe infatti fondare il consorzio cittadino senza dividere e distinguere i cittadini in aggruppamenti come i sissitii da una parte, e le fratrie e le tribù dall'altra. Sicchè il risultato finale di tutta la legislazione finirebbe col sottrarre ai guerrieri l'agricoltura: il che i Lacedemoni anche ora cercano di praticare. Quale poi debba essere il funzionamento di questo governo, Socrate non l'ha detto, nè è facile specificarlo. Eppure la massa della città platonica sarà a un dipresso

1264 a

---

[1] Cfr. cap. 2, § 4, p. 1263 b.

[2] Leggo οὐ γὰρ δυνήσεταί τις.

quella di cittadini non destinati a difendere il paese con le armi, e intorno a questa massa non è definito se anche ai contadini debbano essere comuni le proprietà, o individuali, e debba valere anche per le donne e i figli questo sistema collettivistico[1]. (12) Poichè se nello stesso modo tutto deve essere comune, in che differiranno i contadini dai guerrieri? o qual mercede avranno i contadini nel sopportare l'impero di quelli? o come impareranno a sopportarlo, a meno che non si ricorra all'accorgimento escogitato dai Cretesi? Questi infatti tutto concedono agli schiavi, ma vietano loro gli esercizi ginnastici e il possesso delle armi. Ma se per i contadini di questa città platonica vigeranno circa il matrimonio e la proprietà le stesse disposizioni che nelle città regolate dagli ordinamenti politici ordinari, a che allora questo sistema comunistico? Sarà certo necessario che in una sola città vi siano due stati, l'uno di fronte all'altro, come nemici. I guerrieri infatti formeranno un vero e proprio presidio, i contadini e gli artigiani e gli altri saranno la massa dei cittadini. (13) Per conseguenza accuse, processi e tutti i malumori che si riscontrano nelle altre costituzioni, si avranno in questa a base collettivista. Eppure dice Socrate che non ci sarà bisogno in essa di tante leggi, p. es., riguardo alla polizia o ai mercati o altra siffatta materia, a causa dell'educazione; e questa non la dà che ai guerrieri. Di più egli rende gli agricoltori proprietari delle terre, con l'obbligo di consegnare una parte dei prodotti. Ma è naturale che divengano più intrattabili e insolenti che gli iloti o i penesti o qualunque altra specie di schiavi. (14) Ma Socrate non ha detto se questi provvedimenti sono necessari o no per gli agricoltori; e nemmeno riguardo agli argomenti con questi in relazione, circa il governo, l'educazione e le leggi da impartirsi agli agricoltori. Ora non è facile immaginare, nè è di piccola importanza sapere quale sarà la loro organizzazione perchè sia possibile la conservazione della comunanza di

[1] Vedi 4, § 18, 1262 b, in cui l'autore non sembra ricordare quel che dice in questo punto.

vita tra i guerrieri. Che se le donne debbono essere co-
1264 b muni e i possedimenti privati, chi amministrerà la casa mentre i mariti attenderanno al lavoro dei campi? E se sono comuni i possedimenti e le donne dei contadini ***[1]. (15) Del resto, è molto strano trarre materia di confronto dagli animali, per sostenere che le donne debbono avere le medesime occupazioni e cure degli uomini, quando a questi si interdice l'amministrazione domestica. D'altra parte, la costituzione dei magistrati quale la propone Socrate — che fa le cariche vitalizie — ha degli inconvenienti, essendo causa di conflitti anche presso di quelli che non hanno alcuna posizione cospicua, e quindi a più forte ragione presso uomini animosi e bellicosi. Che egli, per coerenza ai suoi principii, stabilisca la perpetuità delle magistrature, è manifesto; poichè l'oro da parte delle divinità non è mescolato alle anime ora di questi ora di quelli, ma sempre dei medesimi. Ed egli dice che la divinità alle anime degli uni sin dalla nascita mesce oro, alle anime degli altri argento, a quelle degli artigiani e agricoltori bronzo e ferro [2]. (16) E ancora defraudando i guerrieri della felicità, dice che il legislatore deve rendere la città felice. Ma è impossibile che sia felice tutta la città, quando la felicità manca a molte parti o a tutte o ad alcune. Poichè la felicità non rassomiglia ai numeri pari: in questi a dir vero è possibile che la somma abbia delle proprietà che non ha nessuna delle parti [3]: nella felicità è impossibile. Ma se i guerrieri non sono felici, chi lo sarà? Non certo gli artigiani e la moltitudine dei lavoratori meccanici. Adunque la costituzione di Socrate ha questi inconvenienti ed altri ancora non minori.

III — 6. (1) Quasi agli stessi principî s'ispira il trattato delle *Leggi* scritte posteriormente: perciò anche intorno alla

---

[1] Qui il testo è mutilo: fa l'autore la terza obiezione, in cui forse osservava che l'inconveniente non è diminuito, ma accresciuto. Vedi in ogni modo NEWMAN, II 262, e JOWETT, II 57, il quale supplisce: τίς οἰκονομήσει.

[2] PLATONE, *Rep.*, p. 415 A.

[3] Questo principio va illustrato con un esempio: il numero pari *dodici* è divisibile per *quattro*, con un quoziente di numero intero, la metà *sei* al contrario diviso per *quattro* non darebbe un quoziente di numero intero.

costituzione quivi adombrata è opportuno un breve esame. Infatti nel trattato della *Repubblica* Socrate ha preso a svolgere solo poche questioni, esaurientemente, cioè riguardo alla comunanza delle donne e dei figli, riguardo all'applicazione di questo sistema, riguardo alla proprietà, riguardo all'organismo statale (giacchè vi si divide la moltitudine degli abitanti in due parti, dall'una i contadini, dall'altra i guerrieri: la terza classe sarebbe quella che delibera degli affari dello stato ed è sovrana della città)[1]: ma nessuna soluzione Socrate ha dato dei quesiti riguardanti i diritti degli agricoltori e degli artigiani, cioè se debbano o no partecipare ad alcuna magistratura e se debbano possedere le armi e guerreggiare insieme con gli altri cittadini oppur no; ma stima all'incontro che le donne debbano guerreggiare insieme coi loro mariti guerrieri e partecipare della stessa educazione[2]; quanto al resto ha riempito l'esposizione con divagazioni e riflessioni sull'educazione da darsi ai guerrieri. (2) Nel trattato delle *Leggi*, per lo più discorre di leggi, poco intorno alla costituzione. E volendo rendere questa adattabile a tutti gli organismi politici, riconduce senz'accorgersene il tipo della costituzione a quello abbozzato nella *Repubblica*. Poichè tranne la comunanza delle donne e della proprietà, dà gli stessi fondamenti ad ambedue i tipi di costituzione. Pone infatti a fondamento la medesima educazione, prescrive che i guerrieri si astengano dalle opere servili[3], e per i sissitii assegna le stesse norme che nella *Repubblica*: senonchè nella seconda costituzione esposta nel trattato delle *Leggi* sostiene che ci debbano essere i sissitii anche per le donne; e, mentre nella prima costituzione computava a mille i cittadini che dovessero essere forniti di armi[4], in quest'ultima ne eleva il numero a cinquemila[5]. (3) I discorsi di Socrate non hanno

1265 a

[1] PLATONE, *Rep.*, 412 D. Vedi *Leggi* 691 C. Filebo, 27 B; ARIST. *Sulle parti degli animali*, p. 646 a 20.

[2] 451 E-452 A.

[3] PLAT., *Leggi*, 965 B sg.; 770 D sg.; 806 E; 842 B.

[4] *Rep.*, 423 A.

[5] *Leggi*, 737 E; 740 C sg.; 745 B sg.

nulla di volgare, ma sono invece conditi di eleganza, originalità, vivacità d'immaginazione; nondimeno era difficile che vi fosse eguale rigore di ragionamento: non bisogna invero dissimularsi che bisognerebbe il territorio di Babilonia o un altro egualmente esteso per una così grande moltitudine, dovendosi nutrire cinquemila disoccupati, col relativo contorno di donne e di servi. Si possono senza dubbio formulare ipotesi a piacimento, ma si dovrebbe rifuggire da quelle evidentemente assurde. (4) Socrate poi afferma [1] che il legislatore deve fare le leggi avendo riguardo a due oggetti, alla terra e agli uomini che l'abitano. Si potrebbe aggiungere opportunamente che deve avere riguardo anche ai luoghi limitrofi, soprattutto se la città non vuol vivere una vita chiusa (è necessario infatti che la città in caso di guerra si valga delle armi utili non solo nella propria terra, ma anche adatte per invadere i territori dei nemici): e se non si ha in pregio la vita del guerriero sia individualmente sia come istituzione statale, tuttavia non occorre meno che i guerrieri siano terribili ai nemici tanto quando invadono, quanto quando si ritirano. (5) Circa i limiti delle proprietà conviene vedere se non si potessero stabilire altrimenti con maggior precisione, giacchè Socrate dice [2] che la proprietà deve raggiungere le proporzioni sufficienti a una vita morigerata, che è quanto dire con le comodità necessarie. Questa invero è espressione piuttosto generica: essendo possibile che la vita sia nello stesso tempo morigerata e grama. Sarebbe quindi stata preferibile la definizione « vita sobria e liberale » (poichè venendo meno una di queste condizioni, si cade o nel lusso o nella sofferenza; e solo queste sono le virtù relative all'uso della sostanza); p. es. non è possibile usare le fortune con mitezza o con valore, bensì con moderazione e liberalità, sicchè è necessario che queste disposizioni governino l'uso delle fortune. (6) È strano poi che ci si preoccupi del pareggio delle proprietà senza escogitare nessun provvedimento per regolare la

---

[1] *Leggi*, 704-09; 747 D; 625 D sg.; 842 E.
[2] *Leggi*, 737 D.

moltiplicazione dei cittadini, lasciando senza norma e freno la procreazione della prole, col presupposto che si ristabilisca l'equilibrio coi matrimoni infecondi, perchè questo sembra effettivamente avvenire nelle nostre città. Ma non si verificano 1265 b in queste le stesse condizioni che nella città di Platone; poichè nelle città attuali nessun si trova in strettezze, dividendosi le sostanze tra un certo numero; ma se fossero indivise, [1] tutti i figli in soprannumero, pochi o molti, finirebbero col non possedere niente. (7) Meglio sarebbe limitare il numero delle nascite che la proprietà; ad assegnare a quello un termine da non potersi oltrepassare, e, nel fissare questo, si dovrebbe aver riguardo alle varie circostanze, come la morte dei nati e la sterilità dei matrimoni: chè lasciar liberi i freni alla prolifizione, come nella maggior parte delle città, sarebbe necessariamente motivo di povertà ai cittadini, e la povertà genererebbe discordie civili e delitti. Perciò Fidone di Corinto [2], uno dei legislatori più antichi, voleva che le famiglie e il numero dei cittadini rimanessero inalterati, anche se i lotti prima occupati fossero stati ineguali: nel trattato delle *Leggi* di Platone si fa proprio il contrario. Ma in seguito diremo la nostra opinione personale riguardo a questi argomenti [3]. (8) In questo trattato delle *Leggi* si è poi omesso di stabilire la differenza tra governati e governanti. Socrate infatti dice che come da una lana si fa la trama, da un'altra si fa lo stame [4], così tra i governanti e i governati deve intercedere una differenza. E poichè egli permette che si aumenti la sostanza in genere fino al quintuplo [5], perchè non fissa un termine anche per la proprietà terriera? E bisogna fare attenzione che la divisione delle abitazioni non sia un danno per l'economia domestica: Socrate infatti lascia a ciascun cittadino due abita-

---

[1] ἀδιαιρέτων. Poco prima § 5 aveva riprodotto il pensiero platonico espresso nelle *Leggi*, per cui si ammette la divisibilità dei beni. Qui forse vuol significare che non si può effettuare una nuova divisione per il sopravvenire di nuova prole.

[2] In contropposizione all'argivo di cui parla a V 8, § 4, p. 1310 b 26.

[3] VII 9, § 6-8.

[4] PLAT., *Leggi*, 734 E

[5] PLATONE, *Leggi*, 744 E parla del quadruplo, non del quintuplo.

zioni [1], ma è difficile di mantenere contemporaneamente due case. (9) Il sistema politico nella mente di Socrate non dovrebbe essere propriamente nè democrazia nè oligarchia, ma un qualche cosa d'intermedio tra questi tipi di governo, che si potrebbe chiamare *politia*, poichè si compone di tutti i cittadini che portano le armi. Se dunque egli ci presentasse questo tipo di republica come fra tutte le costituzioni la più applicabile alle città, non avrebbe torto: ma s'inganna certamente se la ritiene la meno imperfetta dopo la costituzione ideale [2]. E si potrebbe dare piuttosto la preferenza alla costituzione laconica o a un'altra qualunque più aristocratica. (10) Alcuni adunque sostengono che la migliore costituzione debba avere in sè contemperati gli elementi di tutte le costituzioni: perciò vien lodata quella dei Lacedemoni, (questa, secondo alcuni, risulterebbe dall'oligarchia, dalla monarchia e dalla democrazia armonicamente contemperate, vedendo nel principato la monarchia, nella magistratura dei geronti l'oligarchia, nell'eforato la democrazia, poichè gli efori provengono dal popolo; secondo altri, l'eforato sarebbe una tirannide, e l'elemento democratico nella costituzione spartana si dovrebbe ritrovare nei sissitii e nelle altre pratiche di vita quotidiana). (11) Ma nel trattato delle 1266 a *Leggi* si afferma che la migliore costituzione dovrebbe risultare dalla democrazia e dalla tirannide [3] che sono la negazione dell'idea di costituzione o sono le costituzioni peggiori. Sono più nel vero coloro che vorrebbero una fusione di varie costituzioni; poichè migliore è la costituzione risultante dagli elementi contenuti in molte costituzioni. Il sistema di Socrate invece non ha nulla di monarchico, ma contiene solo elementi oligarchici e democratici: anzi inclina piuttosto all'oligarchia, come è manifesto dalla creazione delle magistrature, poichè il sorteggio dei magistrati tra un numero di eletti [4] è comune ad ambedue le costituzioni, ma costringere i ricchi a partecipare

[1] *Leggi*, 745 E, 776 A. ARISTOTELE nella *Politica*, VII 9, § 7 sembra però propugnare un sistema simile a quello di PLATONE per la duplicità delle case.

[2] *Leggi*, 739 B.

[3] *Leggi*, 693 D.

[4] *Leggi*, 755 B-E; 763 D-E; 765 59.

alle assemblee, a nominare i magistrati o adempiere le funzioni politiche, mentre il resto della popolazione dovrebbe esserne dispensato, è cosa consentanea al sistema oligarchico, non altrimenti che il pensare di creare la maggior parte dei magistrati tra i ricchi, e riservare a quelli forniti di un censo più alto le maggiori magistrature. (12) Anche l'elezione del consiglio, secondo l'ideale socratico è oligarchica: poichè tutti avrebbero l'obbligo di votare, ma tra i cittadini della prima classe dei censiti; poi ne eleggerebbero altrettanti della seconda classe, e poi della terza; senonchè non a tutti della terza e della quarta classe dovrebbe essere obbligatorio votare; ma delle quattro[1] classi solo a quelli della prima e della seconda. Finalmente Socrate vuole che ciascuna classe del censo abbia un numero eguale di rappresentanti. E saranno in maggior numero e migliori gli elettori che pagano tributi più alti, perchè alcuni degli infimi non voteranno, non essendo il voto per loro obbligatorio. (13) Non è questa adunque una costituzione in cui si contemperino l'elemento democratico e monarchico, come emerge da quanto abbiamo detto e si farà ancora più chiaro da quanto diremo, quando si tratterà di questa specie particolare di costituzione. L'elezione poi di due gradi per la scelta dei magistrati ha in sè qualche pericolo. Poichè se si forma una consorteria anche di pochi, questi riusciranno sempre eletti. Siffattamente funzionerebbe la costituzione abbozzata nel trattato delle *Leggi*.

IV — 7. (1) Vi sono altre costituzioni escogitate o da privati cittadini, o da filosofi e uomini di stato, le quali tutte però rassomigliano più a quelle ora in vigore che a quelle delineate nel libro intorno alla *Repubblica* e in quello intorno alle *Leggi* di Platone. Nessuno infatti ha pensato alcuna innovazione nè intorno alla comunanza dei figli e delle donne, nè riguardo ai sissitii delle donne, ma tutti si rifanno dalle cose in pratica necessarie. In tal guisa molti ritengono oggetto degno della maggior sollecitudine la sistemazione delle proprietà: essendo queste la causa di tutti i turbamenti civili.

[1] Traduco come si dovesse leggere: ἐκ δὲ τῶν τεττάρων.

Perciò Falea Calcedonio per primo ha sostenuto il concetto dell'eguaglianza di fortuna tra i cittadini. (2) Questo sistema non stimò di difficile applicazione per città ancora in forma- 1266 b zione, ma più malagevole per città che avessero raggiunto una certa maturità di sviluppo; tuttavia gli pare di poter ottenere la perequazione con questi ripieghi, che i ricchi dovessero dare alle loro figlie la dote, ma non prenderla, i poveri non darla, ma prenderla. Platone invece nelle *Leggi* stimava opportuno che le fortune si aumentassero fino a un certo termine [1], ma che a nessuno dei cittadini dovesse essere permesso di procurarsi una sostanza superiore al quintuplo della massima, come è stato detto prima [2]. (3) Sarebbe bene che a quelli che tentano simili costituzioni legislative non sfuggisse, come ora sfugge, che, stabilendo un termine per la quantità della ricchezza, dovrebbero stabilirne uno corrispondente pel numero dei figliuoli. Poichè, se il numero dei figli supera la somma della ricchezza, ne viene di conseguenza che la legge si deve abrogare; e, se anche non si abroga, è pericoloso che molti da ricchi diventino poveri. Sarebbe infatti difficile che non provocassero sconvolgimenti. (4) Che adunque il livellamento delle fortune abbia una certa influenza sull'associazione civile, sembra che alcuni degli antichi legislatori lo abbiano avvertito: valga di esempio la legge di Solone, che si riscontra presso altri popoli, sul divieto degli acquisti illimitati [3]; vi sono similmente leggi che vietano la vendita, come in Locri, dove è proibito vendere, quando l'interessato non dimostri che gli è capitato un infortunio; e prescrive la conservazione dei lotti aviti (l'abolizione di questa legge anche a Leucade rese la costituzione troppo democratica, poichè non vi era un censo minimo che desse capacità d'elezione alle magistrature). (5) Ma supponiamo stabilita l'eguaglianza delle fortune: questa o sarà troppo larga da generare il lusso, o troppo angusta da rendere la vita penosa.

---

[1] *Leggi*, 737 C.

[2] Vedi nota a p. 1265 b, § 8 e PLATONE, *Leggi*, p. 724.

[3] Vedi NEWMAN, II 285.

È manifesto dunque che pel legislatore non si richiede che stabilisca l'uguaglianza delle fortune, ma che procuri ancora di raggiungere le giuste proporzioni. E nemmeno la determinazione del patrimonio medio per tutti riesce di giovamento: conviene piuttosto pareggiare i desideri che le sostanze, e ciò non è possibile se non con l'educazione opportunamente regolata con leggi. (6) Falea potrebbe tuttavia osservare che questo è proprio il suo concetto, opinando che nei consorzi civili vi sia un doppio ordine d'uguaglianza, quella della proprietà e quella dell'educazione. Ma occorreva ben dire quale dovesse essere l'educazione, non essendo opportuno che sia la stessa per tutti: è possibile infatti che sia la stessa per tutti, senza poter impedire che ne vengano fuori uomini avidi di ricchezze o d'onori o delle une e degli altri insieme. (7) Inoltre avvengono le rivoluzioni non solo per l'ineguaglianza delle fortune, ma anche per l'ineguaglianza degli onori: ma le ragioni che eccitano a questi moti, e quindi le persone che si muovono, son diverse. La moltitudine infatti si ribella per l'ineguaglianza delle fortune, gli ottimati per l'eguaglianza degli onori. Onde il lamento del poeta: 1267 a

Al buono ed al perverso eguale onore[1].

Non soltanto poi si prevarica per il bisogno delle cose necessarie, cui Falea trova il rimedio nell'eguale distribuzione dei beni, onde non si cercherebbe derubare il prossimo per non morire di fame o di freddo; ma si prevarica per raggiungere un godimento o cavarsi un desiderio. Se hanno infatti un desiderio che oltrepassi la necessità dei bisogni, ricorreranno al delitto per soddisfarlo, e non solo per ottenere questa soddisfazione, ma anche per godersi i piaceri senza dolore. (8) Quale dunque sarà il rimedio per questi tre mali? Agli uni sembra trovarsi in una sostanza modesta congiunta a volontà di lavorare, agli altri nella temperanza. Infine chi vuol trovare il piacere in se stesso, non ha da cercare con-

[1] OMERO, *Iliade*, IX 319.

forto che nella filosofia, laddove gli altri piaceri hanno bisogno dell'aiuto altrui. I più grandi delitti si compiono infatti per soddisfare aspirazioni smodate, non per appagare le più urgenti necessità della vita (p. es. non si cerca di diventare tiranno per ripararsi dal freddo: e perciò si rendono i più grandi onori non già quando si uccide un ladro, ma quando si uccide un tiranno). Sicchè lo schema del governo di Falea offre garanzie solo contro i delitti di minore importanza. (9) D'altra parte, Falea vuol darci istituzioni adatte alla pratica del buon governo: ma si devono anche curare le relazioni con i vicini e con gli stranieri tutti. È quindi necessario che la costituzione sia ordinata al fine di avere una forza militare, di cui egli non fa parola. Lo stesso vale per la proprietà, la quale deve essere sufficiente non solo per far fronte alle esigenze politiche interne, ma anche ai pericoli che possono minacciare dal di fuori. Perciò occorre che non sia tanta l'abbondanza delle ricchezze che potrebbero formare oggetto di cupidigia presso i vicini più forti, mentre i detentori non sarebbero abbastanza forti da respingere gli aggressori; nè sia così piccola da non potere sostenere una guerra nemmeno contro avversari dello stesso numero e di pari forze. (10) Falea, a dire il vero, non ha enunciato nessuna teoria in proposito: ma è necessario non dissimularsi che non è trascurabile la quantità di ricchezza per uno stato. Il miglior criterio per limitarla sta forse in ciò, che i più forti non trovino vantaggio a guerreggiare; ma nello stesso tempo si sia pronti alla guerra anche non avendo ricchezza in quantità tale che alletti i nemici avidi all'aggressione. E valga l'esempio d'Eubulo, il quale, essendo Autofradate[1] sul punto di assediare Atarneo, lo pregò di calcolare il tempo che avrebbe dovuto impiegare per prendere la fortezza e di calcolare ancora il dispendio necessario: poichè egli per un'indennità inferiore a questo abbandonerebbe subito Atarneo. Avendo detto così,

---

[1] Vedi NEWMAN, pp. 291-2. Quest'Autofradate forse è quello che successe a Memnone, duce navale dei Persiani, morto quando aveva posto l'assedio Mitilene (333 a. C.). ARR., 221, §§ 1-3.

Autofradate ci convenne, e si ritirò subito dall'assedio. (11) Il pareggio delle fortune tra i cittadini è certo un mezzo efficace per evitare discordie tra di loro; ma è però di importanza minore di quanto possa apparire. Poichè gli ottimati si potrebbero irritare per non essere stimati degni se non della porzione comune di onori; e perciò spesso prendono un'attitudine minacciosamente aggressiva e rivoluzionaria. Di più l'avidità malvagia degli uomini è insaziabile: sulle prime si contentano di due oboli; ma quando questa largizione è stata acquisita alle istituzioni patrie, cercano sempre di più, non conoscendo alcun limite ai loro desideri. Improba invero è la natura del desiderio, il cui soddisfacimento sembra essere il fine della vita per la maggior parte degli uomini. (12) Pertanto il principio d'ogni riforma atta ad eliminare questi inconvenienti non sta nel pareggiare le sostanze, ma nel rendere gli uomini moderati per temperamento e alieni dalle soverchierie, nonchè nel togliere ai cattivi la possibilità di nuocere: il che si può ottenere, se restano in minoranza senza venire oppressi. Falea poi non ha nemmeno compiutamente parlato dell'uguaglianza di fortune; poichè egli si limita nei suoi progetti di perequazione solo al possesso della terra, mentre la ricchezza comprende ancora gli schiavi, il gregge, la moneta, e la somma di tutti i beni mobili. Quindi o bisogna estendere l'eguaglianza a tutte queste altre forme di ricchezza, o almeno sottometterle a limitazioni discrete o rinunciare assolutamente all'applicazione del principio d'uguaglianza. (13) Dal suo schema legislativo sembra che Falea abbia in vista una città piccola, dal momento che tutti gli artigiani dovrebbero essere proprietà dello stato, e non concorrere a completare le classi dei cittadini. Ma se debbono essere proprietà dello stato, occorre che lo siano quelli incaricati di opere pubbliche (come in Epidamno o in Atene, secondo il progetto di Diofanto). Basta adunque quel che abbiamo detto per giudicare la saldezza o la fragilità delle basi di questa costituzione di Falea.

1267 b

V — **8.** (1) Ippódamo di Eurifonte, nativo di Mileto, (che escogitò la divisione regolare della città, e l'applicò al Pireo,

fu[1] talmente vanitoso che a taluni la sua ricercatezza sembrava confinante con la posa, per la prolissità della chioma e per l'ornamento raffinato della persona[2], nonchè per l'abito semplice e grave, che portava non solo d'inverno, ma anche d'estate; e ostentava perizia in qualunque ramo degli studi intorno alla natura) Ippodamo, dico, fu il primo che senza aver mai avuto pratica nei pubblici affari ardì formulare una teoria sulla migliore forma di governo. (2) Egli immagina una città di diecimila cittadini[3], divisa in tre classi, l'una composta di artigiani, l'altra di agricoltori, la terza di armati, difensori della patria: il territorio di essa dovrebbe essere, secondo lui, diviso in tre parti, una consacrata alla divinità, l'altra pubblica, la terza riservata alle proprietà individuali. La parte consacrata agli Dèi sarebbe quella da cui si dovrebbero trarre le spese pel culto, la pubblica quella da cui si dovrebbe fornire i mezzi d'esistenza ai guerrieri, quella riservata alle proprietà individuali apparterrebbe agli agricoltori. Riteneva poi che tre dovessero essere le specie di leggi, poichè le azioni giudiziarie potrebbero avere origine da questi reati, l'ingiuria, il danno, l'omicidio. (3) Stabiliva ancora che vi dovesse essere un tribunale supremo, al quale portare in appello tutte le cause che sembrassero male giudicate. Questo tribunale dovrebbe essere costituito da vecchi
1268 a investiti dell'autorità di giudici in seguito a elezione. Il loro verdetto stimava non dovesse avvenire secondo le consuete votazioni, ma suggeriva il sistema che ciascuno portasse una tavoletta per scrivervi semplicemente, se condannava, la pena; e la presentasse in bianco, se assolvesse: se l'assoluzione o la condanna fosse solo parziale, avesse l'obbligo di dichiararlo. Poichè i sistemi attuali secondo lui erano deficienti, costringendo a spergiurare coi voti troppo netti e re-

---

[1] Ho cambiato costruzione per evitare la pesantezza d'una lunga apposizione.

[2] τριχῶν τε πλήθει καὶ κόσμῳ πολυτελεῖ. Ritengo che τριχῶν si riferisca solo a πλήθει: altrimenti ci sarebbe un po' di contraddizione con quel che segue.

[3] μυριάνδρος. S'intende che non si tratta di una popolazione di 10.000 abitanti, ma di una popolazione dalla quale si possano trarre 10.000 uomini atti alle armi e capaci di diritti politici.

cisi. (4) Proponeva inoltre una legge, secondo la quale quelli che avessero escogitato riforme politiche utili, ricevessero una ricompensa, e che i figli dei caduti in guerra fosser nutriti a spese pubbliche; quasi che una legge simile non fosse stata mai fatta. Vi è infatti tuttora anche in Atene e in altre città questa legge. I magistrati poi dovrebbero tutti essere eletti dal popolo; e per popolo intendeva le tre classi dei cittadini: le persone scelte alle magistrature dovrebbero curare gli interessi pubblici, le relazioni con l'estero, la tutela degli orfani. Queste sono adunque le linee generali e più degne di rilievo della costituzione d'Ippódamo. (5) Si potrebbe prima di tutto rimanere un po' incerti sulla classificazione dei cittadini. Poichè, secondo il suo schema, gli artefici, gli agricoltori e i guerrieri partecipano tutti al governo, gli agricoltori non avendo armi, gli artigiani nè terre nè armi, e divenendo così quasi servi di coloro che di armi sono forniti. Ora è impossibile che partecipino tutti a questi onori, essendo necessario che i generali d'esercito, i difensori della città e gli altri uffici più importanti vengano reclutati dalla classe dei guerrieri; non partecipando al governo gli artigiani e gli agricoltori come potrebbero essere bene disposti verso la costituzione della città? (6) Ma in questo tipo di costituzione sarebbe necessario che i guerrieri fossero più potenti delle altre due classi prese insieme. Ciò però non sarebbe facile se quelli non fossero molti. Poniamo tuttavia che ciò fosse; qual giovamento avrebbero gli altri dalla partecipazione al governo e dal diritto di eleggere i magistrati? Inoltre quale vantaggio arrecano gli agricoltori alla città d'Ippódamo? È invero necessario che ci siano gli artigiani (ogni città ne ha bisogno), e possano vivere, come nelle altre città, col loro mestiere. Ma gli agricoltori dovendo provvedere la sussistenza ai guerrieri, potrebbero solo allora divenire ragionevolmente una parte integrante della comunanza civile: invece, nella costituzione d'Ippodamo dovrebbero avere una terra di loro esclusiva proprietà, e coltivarla a loro esclusivo profitto. (7) E se i guerrieri coltiveranno la terra di pubblico dominio, dalla quale essi debbono trarre il vitto, non vi sa-

rebbe più differenza tra l'elemento militare e l'elemento agrario, mentre il legislatore la pone come condizione essenziale per la sua costituzione; ma se vi sono alcuni coltivatori diversi da quelli che coltivano la terra per conto loro e dei guerrieri, vi sarà un quarto elemento della città, che non partecipa nè della natura di una classe nè di quella dell'altra, ma sarà estraneo alla vita politica. Se invece ai medesimi cittadini si assegna la coltivazione delle terre pubbliche
1268 b e delle terre private, non sarà più sufficiente la quantità dei frutti coi quali ognuno dovrebbe governare due patrimoni [1], e non si capirebbe per qual motivo i coltivatori non potrebbero prendere dalla terra e dai suoi lotti il nutrimento per se stessi e per i guerrieri. (8) Tutti questi problemi mostrano in quale intrigo di difficoltà si aggira questa costituzione. Nemmeno la legge relativa ai giudici è senza gravi inconvenienti, permettendo al giudice di distinguere i casi mentre l'accusa è nettamente formulata, di guisa che la funzione di giudice verrebbe equiparata a quella di arbitro. Questo sistema è possibile appunto nelle sentenze arbitrali con una certa quantità di giudici (poichè si scambiano tra loro le impressioni sulla natura del giudizio), ma non è attuabile nei tribunali, anzi, contrariamente a questo sistema, la maggior parte dei legislatori si adoperano perchè i giudici non si scambino tra loro le impressioni. (9) Poi come non sarà fecondo di confusione il giudizio, quando il giudice stabilisce l'ammontare d'un debito in misura diversa da chi lo reclama? Il querelante esige venti mine, il giudice gliene accorda dieci, (o l'uno più, l'altro meno), l'altro cinque, l'altro quattro (e in questo modo è manifesto che sminuzzeranno i giudizi); altri giudici condanneranno recisamente, altri no. Come dunque si potranno calcolare i suffragi? Non vi è certamente pericolo di spergiurare con condanne o assoluzioni nette, se nettamente è formulata l'accusa; e giustamente: chi assolve

---

[1] La lezione γεωργήσει δύο οἰκίας è sospetta, e poco soddisfacente è la correzione ὑπουργήσει, che richiederebbe la correzione dell'accusativo in dativo. Forse la lezione giusta è διοικήσει.

infatti non giudica che il debitore non sia debitore di nulla; ma che non lo sia delle venti mine: spergiura invece il magistrato che condanna essendo convinto che l'accusato non è debitore di venti mine. (10) Speciosa certo, ma pericolosa è la proposta di una pubblica ricompensa a chi escogita utili riforme politiche. Questa legge sarebbe infatti sorgente di denuncie e di sovvertimenti di ogni costituzione. Si è condotti così ad un'altra questione e ad un'altra ricerca: si dubita infatti da alcuni se alle città sia dannoso o utile il mutare le patrie istituzioni, anche se ve ne fossero migliori. Perciò non è facile convenire senz'altro con le teorie di Ippódamo, dal momento che non è opportuno introdurre mutamenti. Potrebbe infatti accadere che qualcuno proponesse l'abolizione delle leggi o la dissoluzione della costituzione, simulando un interesse pubblico supremo. (11) Ma poichè abbiamo toccato questa materia, non è invero inopportuno consacrarci qualche riflessione, essendo un argomento, come abbiamo detto, controverso, e potendo sembrare più opportuno procedere agli innovamenti nella costituzione. L'innovazione in tutte le discipline è stata senza dubbio di giovamento: p. es. la medicina, la ginnastica e tutte le arti ed attività hanno guadagnato deviando dai metodi tradizionali; pertanto, ponendo tra questi anche la politica, è manifesto che anche questa si potrebbe trovare nella stessa condizione. Nè sarebbe difficile trovare negli stessi fatti la prova, essendo le antiche leggi molto semplici e barbariche. (12) I Greci portavano le armi e compravano gli uni dagli altri le donne [1], e tutte le leggi di un'altra antichità che sopravvivono, hanno un'impronta decisamente arcaica: p. es. in Cuma vi è una legge relativa agli omicidi, che se chi intenta processo per l'uccisione d'uno dei suoi parenti produce una quantità di testimoni, l'accusato è ritenuto colpevole del delitto. Tutti infatti debbono ricercare non ciò che è antico, ma ciò che è buono. Ed è naturale che i primi uomini, sia che fossero nati dalla terra sia che fossero i superstiti di qualche catastrofe [2], erano simili agli

1269 a

[1] TUCIDITE, I 6; PLATONE, *Leggi*, 841 D.
[2] Vedi PLATONE, *Timeo*, 220.

uomini del volgo e agli insensati dei nostri giorni, come si dice riguardo ai Giganti: e quindi sarebbe consiglio stolto l'immobilità nelle opinioni di costoro. Oltracciò, nemmeno è opportuno lasciare inalterate le leggi scritte. Poichè come per le altre arti, anche per la politica è impossibile che tutto sia con precisione determinato. Le leggi scritte poi sono concepite in termini universali, gli atti umani invece versano su cose particolari. Ne deriva dunque che talvolta è opportuno il mutamento di qualche legge. (13) Ma a considerare le cose sotto un altro aspetto, potrebbe quest'argomento richiedere molta cautela. Quando infatti il vantaggio sia piccolo, poichè l'abitudine a dissolvere facilmente le leggi attuali presenta degli inconvenienti, è manifesto che bisogna esser longanimi per gli errori dei legislatori e dei governanti. Nè l'utilità del cambiamento compenserà il danno dell'abitudine di disobbedire ai magistrati. (14) D'altra parte, l'esempio tratto dalle discipline è fallace, poichè altro è innovare una disciplina, altro innovare una legge. Nè la legge ha alcuna efficacia per ottenere l'obbedienza senza l'abitudine, e questa non si contrae che in lungo tratto di tempo; sicchè il passare dalle leggi esistenti ad altre leggi nuove equivale a indebolire la forza delle leggi. Ma se debbono essere mutate, la mutazione deve essere generale e in qualunque costituzione, oppur no? E sono mutabili da chiunque, o solo da certi cittadini? Lasciamo adunque questa ricerca a tempo più opportuno.

VI — 9. (1) Riguardo alla costituzione di Sparta e di Creta, e press'a poco di tutte le altre costituzioni, ci si possono proporre due questioni: l'una, quali difetti e quali pregi si riscontrino in queste costituzioni paragonate al nostro ideale di perfezione: l'altra se il modo di funzionare di queste costituzioni non sia in antitesi col principio e la natura di esse. (2) Tutti certamente si è d'accordo in questo postulato, che in una città che deve essere bene ordinata non si debba lottare per le più urgenti necessità della vita. Ma le difficoltà sorgono quanto al modo di raggiungere questo scopo. Spesso infatti la classe dei penesti in Tessaglia si è rivoltata contro

i Tessali, similmente anche gli iloti contro i Laconi (sono infatti come in attesa dell'occasione di qualche loro sventura per profittarne). (3) Però niente di simile è ancora avvenuto a Creta. La causa è forse che le città vicine, benchè in guerra tra di loro, rifuggono dall'allearsi coi ribelli, perchè ciò ad esse non gioverebbe, possedendo molti perieci; mentre gli Spartani hanno per nemici tutti i vicini, gli Argivi, i Messeni e gli Arcadi [1]. Tanto è vero che i penesti si ribellarono perchè i Tessali erano in guerra coi loro vicini, gli Achei, i Perrebi e i Magneti. (4) Prescindendo poi da altre difficoltà, le relazioni da tenersi con gli schiavi costituiscono un grave problema. Se infatti si lascia ad essi troppa libertà, diventano insolenti, e si stimano degni degli stessi diritti che i loro padroni: trattati male, meditano ad essi insidie. È chiaro che, suscitandosi questi sentimenti presso gli iloti, non si è trovata la giusta via nelle relazioni con essi. (5) Inoltre, la licenza permessa alle donne è contraria allo spirito informatore della costituzione e alla felicità del consorzio cittadino. A quel modo infatti che l'uomo e la donna sono parti integranti della famiglia, così anche la città si deve ritenere divisa presso a poco nella moltitudine dei maschi e nella moltitudine delle femmine: pertanto in quante città non procede bene la condotta delle donne, si deve ritenere che la metà delle città sia senza leggi. Il che si constata in Sparta. Il legislatore infatti, volendo infondere vigore all'intera compagine cittadina, ha curato in questo senso l'educazione degli uomini, ma ha trascurato quella delle donne, le quali vivono perciò nella maggiore intemperanza e mollezza. (6) Ne viene di conseguenza che in simile costituzione è tenuta in gran conto la ricchezza, soprattutto se le donne hanno un predominio, come avviene nella maggior parte delle stirpi militari e guerriere, eccettuati i Celti [2] e altri popoli, presso i quali è in onore il commercio carnale tra uomini. Oppor-

1269 b

[1] Il pensiero va completato così «e questi sono disposti a fare alleanza coi ribelli».

[2] SESTO EMPIRICO (vedi NEWMAN, II 619); cfr. ATENEO, p. 603 a.

tunamente infatti il primo inventore dei miti narrò l'accoppiamento di Ares con Afrodite; poichè tutti i guerrieri sono accessibili all'amore dell'uno o dell'altro sesso. (7) Perciò anche tra gli Spartani si creò questa condizione di cose, e sotto la loro egemonia molti affari erano trattati dalle donne. E invero in che differisce l'impero diretto delle donne dall'impero delle donne esercitato per mezzo dei magistrati? È perfettamente lo stesso. Non essendo infatti utile l'audacia nella pratica ordinaria della vita, ma solo in guerra, le donne spartane furono in ciò dannosissime. Lo mostrarono nell'invasione tebana, in cui non furono di nessuna utilità, come del resto anche nelle altre città; ma, quel che è peggio, produssero maggior confusione degli stessi nemici. (8) Naturalmente la licenza femminile fino dai tempi più antichi doveva insinuarsi tra gli Spartani. Poichè fuori della propria terra a 1270 a causa delle spedizioni militari gli uomini rimanevano ad essa per molto tempo stranieri, guerreggiando con gli Argivi, con gli Arcadi e coi Messeni. Dopo conclusa la pace, si dimostravano molto maneggevoli all'azione del legislatore in seguito alle abitudini contratte con la vita militare, che per molti rispetti è palestra di virtù: quanto alle donne, dicono che Licurgo cercò di ridurle sotto l'impero della legge, ma desistette in seguito alla loro resistenza. (9) Queste sono le cause dello stato di cose creato, e quindi di questo errore legislativo. Ma noi non cerchiamo se gli errori siano o no perdonabili, ma valutiamo la bontà e i difetti delle istituzioni. La condotta sregolata delle donne, non solo, come abbiamo detto prima, pregiudica al decoro della costituzione stessa, ma contribuisce a generare avidità di ricchezza. (10) Dopo quanto è stato detto si potrebbe a dir vero biasimare l'irregolarità nella distribuzione dei beni immobili, poichè agli uni è toccato in sorte di possedere molta sostanza, agli altri pochissima. Perciò la terra è venuta nelle mani di pochi. Questa partita è stata regolata male anche con le leggi. Il legislatore infatti ha condannato [1], e con ragione, la vendita del patri-

[1] Newman, II 325.

monio, ma ha concesso di dare in donazione o lasciare per testamento le proprie sostanze [1], secondo che si volesse. Eppure, in qualunque modo, si hanno gli stessi effetti. (11) Le donne posseggono circa i due quinti di tutta la terra, essendo molte le donne ereditiere, e dandosi alle donne ricche doti. Eppure sarebbe meglio che non si fosse stabilita per esse nessuna dote, o quanto mai, scarsa, o solo discreta [2]. Ora è permesso al padre di dare la figlia ereditiera a chi egli vuole, e, se qualcuno muore senza aver disposto chi lasci erede, il tutore dà la figlia ereditiera a chi vuole. Perciò, pur potendo il territorio spartano alimentare millecinquecento cavalieri e trentamila opliti, questi non ascesero mai nemmeno al migliaio. (12) I fatti stessi stanno a dimostrare i difetti di questa costituzione. La città infatti non ha avuto a soffrire un solo rovescio, ma è andata in rovina per la mancanza d'uomini. E dicono che sotto i primi re si largisse il diritto di cittadinanza in modo che non vi fosse scarsezza d'uomini guerreggiando per molto tempo: secondo la tradizione gli Spartiati sarebbero stati infatti diecimila. Sia tuttavia veridica o no questa tradizione, è meglio che la città sovrabbondi di uomini con un'equa distribuzione delle proprietà. (13) Anche la legge spartana riguardante la procreazione dei figliuoli non conferisce a eliminare il male: giacchè volendo il legislatore accrescere il più che sia possibile il numero 1270 b degli Spartiati, incoraggia i suoi concittadini a procreare il maggior numero di figli. Infatti vi è a Sparta una legge che il padre di tre figliuoli è esentato da obblighi militari, il padre di quattro da ogni gravame tributario. Eppure è manifesto che, aumentando le nascite con un territorio distribuito nel modo che abbiamo detto, si accresca il numero dei diseredati. (14) Anche sulla magistratura degli efori si possono

---

[1] Ciò sembra essere in contraddizione con la tradizione che l'eforo Epitadeo, forse del quinto secolo o della prima metà del quarto, introdusse la facoltà di testare. Vedi PLUTARCO, *Vita di Agide*, 5.

[2] Bucheler ha sospettato una lacuna; infatti, non essendoci nella proposizione seguente *il padre* come fornito della facoltà di dare la figlia in moglie a chi vuole, e non parlandosene prima, deve essere stato nominato in un brano perduto.

notare molti difetti. Questa invero ha le più alte competenze, mentre gli efori provengono esclusivamente dal popolo, di guisa che spesso giungono a questa magistratura uomini poverissimi, i quali a causa dell'indigenza sono venali. Si mostrò ciò in molte occasioni anche prima, e in questi ultimi tempi tra gli Andrii; alcuni infatti corrotti per denaro, per quanto era in loro, procurarono la rovina della città [1]. E a causa della strapotenza di questa magistratura, quasi tirannica, anche i re venivano costretti per reazione alla loro strapotenza a farsi demagoghi; sicchè anche per questo verso la costituzione viene a soffrire iattura, risolvendosi l'aristocrazia in una democrazia. (15) Questa magistratura tuttavia cementa la costituzione (il popolo infatti non si agita dal momento che a lui è accessibile la maggior magistratura); e la città ne risente vantaggio, lo debba al legislatore o al caso, poco importa: poichè è necessario che la costituzione da sorreggere riposi sull'esistenza e la conservazione integrale di tutti gli elementi costitutivi della città. I re adunque sono contenti per l'onore loro tributato, la classe degli ottimati per aver seggio nel senato, essendo questo un premio della virtù; il popolo a causa dell'eforato, venendo questo scelto tra l'universalità dei cittadini [2]. (16) Ma sarebbe stato necessario che questa magistratura fosse scelta tra l'universalità, non tuttavia col sistema vigente (molto puerile invero). Inoltre, dovendo giudicare delle cause più importanti, mentre sono uomini di bassa estrazione, sarebbe stato meglio che pronunciassero la sentenza non in base al solo loro criterio, ma secondo norme scritte e leggi determinate. Ancora: il tenor di vita degli efori non è conforme allo spirito della costituzione, poichè le loro abitudini sono molto licenziose, laddove gli altri cittadini sono assoggettati a un regime di eccessiva rigidezza. Gli efori così non hanno il coraggio di sottomettersi

---

[1] Vedi per questo episodio *Proemio*, p. XIII.

[2] Ciò non sembra tutto esatto. Aristotele poco appresso attesta che chi non può contribuire alle spese per i sissitii, perde i diritti politici. Vedi ancora p. 1271 a, e 1272 a.

a questa disciplina tanto rigida, ma eludono la legge per abbandonarsi ai piaceri materiali. (17) Anche l'istituzione del senato presso gli Spartani lascia molto a desiderare. Se i senatori invero fossero uomini irreprensibili ed educati virilmente, si potrebbe dire che il senato è un'istituzione utile alla città. Ma è dubbia l'opportunità di lasciar loro a vita la decisione di cause importanti (poichè la vecchiaia investe non solo il corpo, ma anche le facoltà mentali); e nello stesso tempo è pericoloso lasciar ad essi questa facoltà essendo educati in modo che lo stesso legislatore diffida della rettitudine loro. (18) Inoltre i membri di questa magistratura sembrano accessibili alla corruzione e facili alle largizioni col pubblico denaro. Sarebbe perciò meglio che non fossero irresponsabili, mentre ora son tali. La magistratura degli efori sembrerebbe poter sindacare tutte le magistrature; ma questa sarebbe una prerogativa eccessiva per l'eforato; e d'altra parte, non pare opportuno che i geronti debbano render conto del loro operato con questo sistema. La scelta dei geronti poi nella pratica è puerile anch'essa, e non è corretto che chi è ritenuto meritevole d'una magistratura ponga egli stesso la propria candidatura. Occorrerebbe invece che, volente o nolente, della magistratura fosse investito chi ne fosse degno. (19) Ma il legislatore sembra per questa parte coerente al principio che informa la sua azione nelle altre parti della costituzione. Poichè, eccitando l'ambizione dei cittadini, egli procede alla nomina dei senatori. Nessuno infatti che non fosse ambizioso, domanderebbe egli stesso di coprire una magistratura. E invero la maggior parte dei delitti volontari, gli uomini li commettono o per ambizione o per avidità di denaro. (20) Quanto poi alla dignità regia, altrove dirò se è preferibile che vi sia nella città, o che non vi sia. Ma sarebbe bene tuttavia che ciascuno dei re fosse scelto in base alla condotta della sua vita, non come si usa ora in Sparta. Ed è manifesto che nemmeno il legislatore sperava di poterli rendere virtuosi, diffidando della loro probità. Perciò gli Spartani mandavano i loro nemici come compagni di spedizione, e riposero la salvezza dello stato nella loro discordia.

1271 a

(21) Nemmeno l'organizzazione dei sissitii (che gli Spartani chiamano *fiditii*) [1] è priva di difetti; e la colpa è del legislatore. Sarebbe infatti stato opportuno che questa specie di sodalizio fosse a carico dello stato, come a Creta: presso gli Spartani invece ciascuno deve contribuire per la sua parte, pur essendovi alcuni molto poveri e incapaci di sopportare questa spesa: onde l'intenzione del legislatore è stata completamente frustrata, giacchè l'istituzione dei sissitii avrebbe dovuto, secondo la sua intenzione, essere democratica, mentre essa non è per nulla democratica. Infatti a quelli che sono molto poveri non è facile parteciparvi; e norma fondamentale della costituzione è che chi non può partecipare ai sissitii, non goda i diritti politici. (22) Riguardo poi alla legge per i navarchi anche altri l'hanno biasimata, e giustamente, poichè diviene causa di sedizioni. Infatti accanto ai re, che sono strateghi perpetui, sta la navarchia con le sembianze d'un altro potere regio. E così ai principii su cui si fonda questa costituzione si può muovere il rimprovero che Platone 1271 b ha fatto ad essi nelle sue *Leggi* [2]: tutto il sistema legislativo mira a una sola virtù, la guerriera, essendo questa utile per dominare. Perciò gli Spartani si salvarono mentre guerreggiavano, si perderono dopo aver conquistato il dominio per non saper vivere in pace e non conoscere altro esercizio all'infuori del guerresco. (23) Ma gli Spartani vivono in un errore non minore di questo. Stimano cioè che i beni da conquistarsi debbano essere procurati con la virtù, non con la neghittosità, e giustamente: ma non giustamente invece pongono le conquiste al di sopra della virtù. Difettoso è poi l'assetto del pubblico tesoro presso gli Spartani. Poichè, pur essendo costretti a sostenere guerre molto gravi, non hanno tesoro di riserva, e il sistema di contribuzione è imperfetto. Essendo infatti il territorio posseduto tutto dagli Spartiati, non accertano l'uno la capacità tributaria dell'altro, sicchè il risultato

---

[1] Il φιδίτιον (PLUTARCO, *Lycurg* 12) si componeva di quindici uomini; era un gruppo che in tempo di guerra formava un'unità tattica.

[2] I 630 C.

è stato contrario all'intenzione del legislatore, poichè ha fatto uno stato povero e i cittadini avidi. Basta ora intorno alla costituzione di Sparta, di cui sono questi i difetti principali degni di essere rilevati.

VII — 10. (1) La costituzione cretese somiglia a questa: in molti punti non importanti non è peggiore, in complesso è men progredita. Ed è naturale, dal momento che, come attesta la tradizione, la costituzione spartana ha imitato moltissime delle istituzioni cretesi [1]: e la maggior parte delle istituzioni antiche hanno un organismo meno perfetto delle recenti. Dicono infatti che Licurgo, quando, dopo terminata la tutela di Carillo, si mise a viaggiare, passò la maggior parte del tempo a Creta a causa dell'affinità di razza: poichè i Littii erano coloni spartani, e quelli partiti per la colonia venutivi presero il sistema di leggi esistente tra gli indigeni. Perciò anche ora i perieci dell'isola si reggono con la medesima legislazione, cioè con le leggi di Minosse il loro primo legislatore. (2) L'isola sembra essere adatta per natura a dominare la Grecia, per la sua posizione veramente felice, poichè è circondata dal mare in tutti i sensi, e si trovano da per tutto sulle spiagge all'intorno popolazioni greche. Dalla parte dell'Europa poco dista dal Peloponneso, dalla parte dell'Asia dal promontorio Triopio e da Rodi. Perciò Minosse conquistò il dominio sul mare, e le une delle isole conquistò, altre colonizzò; finalmente, avendo assalito la Sicilia, vi trovò morte a Camico. (3) La costituzione cretese ha qualche somiglianza con la spartana, poichè presso gli Spartani lavorano la terra gli iloti, presso i Cretesi i perieci [2], e l'istituzione dei sissitii vige presso gli uni e presso gli altri: anticamente gli Spartani li chiamavano non *phidítia*, ma *ándria* come i Cretesi, onde è manifesto che derivarono da Creta. E vi è

1272 a

[1] Sulla questione trattata dagli antichi circa l'anteriorità dell'uno o dell'altra costituzione, vedi STRABONE, pp. 481-482.

[2] Questa denominazione ha un contenuto diverso da quello che ha nello stato laconico, in cui i perieci sono nella condizione politica di sudditi agli Spartiati, ma hanno libertà personale e autonomia amministrativa.

somiglianza ancora nella struttura della costituzione, poichè gli efori hanno un'autorità eguale a quella dei cosmi cretesi, senonchè gli efori sono cinque, i cosmi dieci. I geronti di Sparta corrispondono in tutto e per tutto ai geronti di Creta, il cui consiglio si chiama *bulé*. I Cretesi avevano una volta la monarchia, poscia la soppressero, e i cosmi tengono il comando dell'esercito. (4) Tutti i cittadini partecipano all'assemblea, ma le sue competenze si restringono a convalidare le deliberazioni prese dai geronti e dai cosmi. I sissitii però funzionano meglio presso i Cretesi che presso i Lacedemoni, poichè a Sparta ciascuno contribuisce la sua quota, altrimenti la legge vieta di godere i diritti dei cittadini, come abbiamo detto sopra: in Creta invece i sissitii hanno una base più popolare[1]. A Creta infatti da tutti i prodotti della terra e degli armenti, siano questi proprietà dello stato o siano acquistati coi tributi pagati dai perieci, si preleva una parte pel culto degli dèi e le liturgie comuni, un'altra pei sissitii, e quindi tutti, donne, fanciulli e uomini sono nutriti a spese pubbliche. (5) Il legislatore poi ha escogitato molti provvedimenti per ottenere nella popolazione la sobrietà riputandola un bene, e similmente ha cercato di rendere possibile la segregazione delle donne per impedire che fossero troppo feconde, dando sanzione al commercio carnale tra uomini: se questa istituzione sia cattiva o buona, discorreremo in seguito[2]. È manifesto dunque che l'istituzione dei sissitii è più perfetta a Creta che a Sparta: ma quella dei cosmi è più imperfetta di quella degli efori; infatti gl'inconvenienti dell'eforato sussistono anche per la magistratura dei cosmi, venendo anche qui al potere gente di bassa condizione. Invece a Creta non si hanno i vantaggi che si riscontrano a Sparta per questa magistratura. Poichè a Sparta, essendo gli efori eletti tra tutti i cittadini, il popolo per la sua partecipazione alla suprema magistratura, ha interesse che la costituzione

---

[1] Vedi p. 59, § 21 della nostra edizione.

[2] Forse si riferisce a libro VII, cap. 16, p. 1335 a-b; l'argomento però è un po' diverso.

duri: a Creta invece non eleggono i cosmi tra tutti i cittadini, ma tra alcuni gruppi di consanguinei (γένη); e i geronti tra quelli che hanno esercitato la carica di cosmi. (6) Si potrebbero ripetere a questo proposito le stesse osservazioni fatte riguardo alle istituzioni spartane (l'irresponsabilità e la durata vitalizia in proporzione della dignità è un privilegio eccessivo; ed è pericoloso il giudicare col proprio criterio piuttostochè con norme scritte). Certo l'acquiescenza del popolo a questa privazione dei suoi diritti non prova la perfezione della costituzione, poichè i cosmi non hanno occasione di farsi corrompere come gli efori, abitando in un'isola lungi da ogni occasione di corruzione. L'espediente poi che hanno escogitato per porre un freno all'eccessivo potere dei cosmi, è inopportuno e non conforme ai principî della vita civile, ma di natura violento. (7) Spesso infatti i cosmi sono deposti o da alcuni loro colleghi o da cittadini privati che congiurano per abbatterli. I cosmi del resto possono abdicare prima che spiri il termine del loro potere. Ma sarebbe meglio che tutti questi procedimenti fossero regolati dalla legge, non dall'arbitrio degli uomini, che non è criterio sicuro. Il peggiore dei mali poi è la sospensione della magistratura dei cosmi per opera di cittadini potenti che non vogliono scontare la pena dei loro falli. Onde è manifesto che l'ordinamento cretese ha le sembianze della costituzione, ma non è vera costituzione, bensì governo fondato sulla violenza. E sogliono, guadagnandosi il popolo e conciliandosi amicizie, alimentare l'anarchia e provocare continuamente rivolte e conflitti. (8) E invero che differenza vi ha tra siffatto stato di cose e la sospensione della vita costituzionale con la dissoluzione dell'associazione statale? Uno stato siffatto è esposto continuamente a pericolo da parte di chi può e vuole aggredirlo, ma, come è stato detto, le condizioni locali lo salvano: la lontananza ha avuto gli stessi effetti che le leggi contro l'ammissione degli stranieri. Perciò i perieci rimangono fedeli ai Cretesi, gli iloti spesso si ribellano: poichè i Cretesi non hanno dominio esterno, e una guerra straniera portata recentemente contro

1272 b

di essi ha mostrata la debolezza della loro struttura legislativa[1]. Ma basta quanto abbiam detto di siffatta costituzione.

VIII — **11**. (1) La costituzione dei Cartaginesi sembra buona e per certi riguardi superiore a quella degli altri popoli, in alcuni punti somigliantissima alla spartana. E a dir vero queste tre costituzioni, la cretese, la spartana e, terza, la cartaginese, tra loro somigliantissime, differiscono molto dalle altre. Molte istituzioni dei Cartaginesi sono ottime: è prova di questa perfezione il fatto che il popolo rimane volentieri nell'ossequio alla costituzione e non vi accadono tumulti nè vi sorgono tiranni. (2) Rassomiglia alla costituzione laconica per i sissitii delle eterie simile a quelle dei fiditii, per la magistratura dei cento e quattro simile a quelle degli efori, (con la differenza che non provengono costoro dagli strati bassi della popolazione, ma li scelgono secondo il criterio del loro valore personale), i re e la gerusia analoghi ai re e alla gerusia spartana, ed è in questo più perfetta, che i re non provengono da una stirpe cui solo sia riservato il potere regio; nè da una famiglia qualsiasi, ⟨e i senatori⟩[2] sono reclutati tra gli ottimati in base a criteri ben diversi che quello dell'età. Avendo infatti il potere in cose molto importanti, se valgono poco, recano grandi danni, e hanno già nociuto 1273 a molto alla città dei Lacedemoni. (3) La maggior parte adunque dei rimproveri che si possono fare a questa costituzione per i tralignamenti cui non si è sottratta, sono comuni a tutte le costituzioni di cui abbiamo parlato. E i tralignamenti inevitabili nell'aristocrazia e nella *politia*, si risolvono ora in degenerazioni verso la democrazia, ora verso l'oligarchia. Ma i re insieme coi geronti, qualora siano concordi, sono padroni di presentare al popolo alcuni progetti, altri no; se questa concordia manca, spetta al popolo l'ultima parola. Le

---

[1] Non è ben chiaro a quale guerra alluda: forse a quella scorreria dei mercenari di Faleco condotti da Archidamo di Sparta prima di recarsi in Italia.

[2] Il luogo è guasto: se nel εἴτε διαφέρον non si cela una corruttela, si potrebbe integrare così εἴ τέ ⟨τι⟩ διαφέρον, ἐκ τούταν ⟨τούς γέροντας⟩ αἱρετούς ecc Avremmo così una concordanza a senso.

proposte che i re e i geronti fanno al popolo, sono soggette al giudizio del popolo, che può fare opposizione; ciò che nelle altre costituzioni non è permesso. (4) L'elezione delle pentarchie, cui sono affidate molte e importanti decisioni, praticata per cooptazione, il diritto di queste a eleggere il consiglio dei cento, la massima magistratura, e la durata in carica di questa maggiore delle altre (poichè comandano anche quando sono usciti o stanno per entrarvi), risentono dell'oligarchia; mentre la gratuità delle cariche col metodo d'elezione anzichè di sorteggio, e l'esclusiva competenza di certe magistrature a istruire e risolvere i processi, invece di essere questi assegnati quale all'una, quale all'altra, come a Sparta, arieggiano l'aristocrazia. (5) Si allontana però dal tipo aristocratico la costituzione cartaginese in sommo grado inclinando verso l'oligarchico, per un accorgimento che riscuote l'approvazione dei più: stimano opportuno di dover eleggere i magistrati non solo in ragione del loro valore personale, ma anche della ricchezza, ritenendo impossibile che chi si trovi in bisogno possa bene esercitare il suo ufficio e tenersi lontano dalle sue abituali occupazioni. Se dunque l'elezione col criterio della ricchezza è di tipo oligarchico e quella col criterio del valore personale è di tipo aristocratico, gli è appunto questa terza costituzione intermedia che vige presso i Cartaginesi. Eleggono infatti avendo riguardo all'una e all'altra condizione, e proprio le maggiori magistrature, i re e gli strateghi. (6) Bisogna poi riguardare come un errore della legislazione questo deviamento dal tipo aristocratico: poichè in primo luogo si deve ritenere come una delle cose più necessarie che i migliori possano vivere con l'assenza di ogni preoccupazione per le necessità della vita, e non esporsi a commettere azioni ignobili, non solo quando esercitano la magistratura, ma anche quando sono ridotti a vita privata. Se però devonsi apprezzare gli agi della vita per togliere i magistrati ad angosciose preoccupazioni, sarebbe un male che le maggiori magistrature, il principato e la strategia fossero venali: infatti questa legge renderebbe la ricchezza più stimabile della virtù e susciterebbe in tutti i cittadini avidità

di ricchezze. (7) Qualunque cosa poi il potere supremo ritenga onorevole, trova il suffragio anche nell'opinione degli altri cittadini. Ma dove la virtù non è soprattutto onorata, non è possibile che la costituzione funzioni secondo le norme 1273 b di una sana aristocrazia. È poi da aspettarsi che coloro i quali comprano le loro cariche, si abituino a sfruttarle, quando esercitano le magistrature dopo essere andati incontro a dispendii. Ed è strano che voglia guadagnare chi è povero, ma persona dabbene; non lo voglia uno cattivo, pur avendo speso. Perciò è necessario che stiano al governo quelli che sono più capaci di governare. E sarebbe stato meglio, dal momento che il legislatore non aveva pensato a procurare l'agiatezza agli uomini dabbene, che almeno non si fosse disinteressato della loro tranquillità di spirito nel tempo che rivestivano le magistrature. (8) Sembrerebbe poi un inconveniente il cumulo nella medesima persona di più magistrature, sistema praticato presso i Cartaginesi; poichè un solo ufficio si compie ottimamente da una sola persona. Sarebbe stato quindi necessario che il legislatore avesse a ciò posto mente, e non prescritto che la medesima persona, per così dire, sonasse il flauto e facesse il calzolaio. Sicchè quando la città non è piccola, è più conforme agli interessi civili che un maggior numero di persone partecipano alle magistrature, e nello stesso tempo è più consentaneo allo spirito democratico. Giacchè con questa distribuzione di competenze, in modo più conforme al pubblico interesse, come abbiamo detto, meglio e più celeremente si sbrigano gli affari. Ciò si vede chiaro nelle cose di guerra e della marina; nelle quali si distribuisce il comando e l'obbedienza tra tutti. (9) Essendo poi la costituzione cartaginese oligarchica, si cerca di evitare le rivoluzioni mandando sempre qualche parte del popolo nelle colonie ad arricchirsi. Ma questa è opera del caso, laddove l'assenza delle rivoluzioni deve essere opera del legislatore. Ora, se sopravviene qualche rovescio e la moltitudine dei sudditi si ribella, non vi sarà rimedio con la mitezza delle leggi. Riguardo adunque alle costituzioni spartana, cretese e cartaginese, che giustamente godono riputazione, le cose stanno nei termini che abbiamo detto.

IX — 12. (1) Di coloro che han formulato teorie intorno alla costituzione, alcuni non hanno mai partecipato alla vita politica, ma rimasero sempre privati cittadini; di costoro quasi tutti abbiamo messa in rilievo qualche dottrina degna d'essere ricordata: alcuni sono stati legislatori, chi nella propria città, chi in alcuna straniera; prendendo parte attiva al governo [1]. Oltracciò tra costoro alcuni divennero solo autori di leggi, altri riformatori politici, come Licurgo e Solone, i quali fondarono leggi e costituzione. (2) Ora, poichè sulla costituzione degli Spartani abbiamo parlato testè, notiamo che Solone secondo l'opinione di alcuni è stato un legislatore di molta importanza, per aver distrutto l'oligarchia, pervenuta a potenza esorbitante, aver tolto il popolo alla schiavitù, e aver ristabilita la democrazia tradizionale [2], contemperando sagacemente tutti gli elementi costituzionali: il senato dell'Areopago sarebbe stato l'elemento oligarchico, l'elettività delle cariche l'aristocratico, i tribunali il democratico. Sembra d'altronde che Solone non distruggesse le istituzioni esistenti, il senato e la scelta delle magistrature, ma desse incremento alla democrazia reclutando i giudici dei tribunali da tutti i cittadini. (3) Perciò gli rimproverano alcuni di avere indebolito uno degli elementi della costituzione, facendo sovrano il tribunale, i cui membri sono designati dalla sorte. Infatti dopo che questo sistema ebbe preso piede, si ridusse la costituzione nei termini dell'odierna democrazia, compiacendo agli istinti del popolo come a un tiranno. Efialte e Pericle mutilarono la potenza dell'areopago; e Pericle per di più introdusse il sistema di retribuire i giudici: ciascun dei demagoghi

1274 a

---

[1] Riferisco il πολιτευθέντες solo al secondo membro, perchè per essere legislatori nella propria patria, è presupposto che prendevano parte attiva al governo: al contrario non è necessario per i paesi stranieri, ai quali potevano solo comunicare uno schema di costituzione.

[2] καὶ δημοκρατίαν τὴν πάτριον. Nessun altro significato che *tradizionale* può avere qui l'aggettivo πάτριον. Allude forse Aristotele alla pretesa democrazia fondata da Teseo; cfr. EURIPIDE, *Supplici*, v. 403 sg.; [DEMOSTENE], *Contro Necra*, 75. Non s'accorderebbe però molto con quanto dice nella *Costituzione d'Atene*, in cui già gli ordinamenti dati da Teseo si sarebbero poco allontanati dal governo regio; ma non sarebbe questa la prima contraddizione.

poi procedette, con amplificazioni di potere al popolo, sempre più verso l'odierna democrazia. Non sembra però che questo allargamento della potenza popolare fosse nel programma di Solone; ma queste vicende furono dovute ad eventi accidentali. (4) Il popolo infatti, essendo stato vincitore della battaglia[1] navale al tempo delle guerre mediche, si inorgoglì, e si lasciò traviare da stolti demagoghi, malgrado l'opposizione degli uomini virtuosi. Ma Solone accordò al popolo la potenza strettamente necessaria, l'elezione delle magistrature e il controllo sul loro operato (chè il popolo senza questo potere sarebbe stato servo ed ostile alle classi alte): costituì tutte le magistrature, traendole dagli uomini cospicui e facoltosi, e dai pentacosiomedimni, dai zeugiti e dalla terza classe, i cavalieri[2]. Rimaneva la quarta classe, quella dei teti, ma a costoro non accordò alcun diritto. (5) Furono inoltre legislatori a Locri Epizefiria Zaleuco, Caronda di Catania alla sua patria e alle altre città calcidesi in Italia e in Sicilia. Alcuni poi tentano di stabilire delle relazioni*** nell'opera di questi legislatori[3], ritenendo che Onomacrito, divenuto esperto nell'arte legislativa, vi si impratichisse in Creta, quantunque locrese, e vi dimorasse facendo la professione dell'indovino: che Taleta fosse compagno di lui, Licurgo e Zaleuco scolari di Taleta, Caronda scolaro di Zaleuco. Ma costoro fanno tali asserzioni con la maggiore incuria della cronologia. (6) Invero Filolao corinzio fu legislatore per i Tebani. Egli apparteneva alla stirpe dei Bacchiadi, e, innamoratosi di Diocle che vinse nei giuochi olimpici, poichè questi dovette abbandonare la patria per repugnanza all'amore incestuoso della madre Al-

---

[1] Nel tradurre credo opportuno correggere ναυαρχίας in ναυμαχίας, sembrandomi evidente che Aristotele alluda alla battaglia di Salamina. Vedi libro V 4, § 6, p. 1304 a. La parola ναυαρχία non è la più adatta a indicare il primato per mare.

[2] La classe dei cavalieri sarebbe stata non la terza, ma la seconda. Che si abbia a fare con la correzione d'un amanuense, il quale trovando l'aggettivo δευτέρου, ma nominato terzo in ordine di serie, abbia creduto di dover correggere? Paleograficamente, non è agevole spiegare la falsa lettura di un Γ per B.

[3] Sospetto che il testo πειρῶνται δέ τινες συνάγειν***ὡς 'Ονομάκριτον etc. sia mutilo dove ho posti gli asterischi, e ho tradotto supponendo un complemento oggetto espresso nella mia versione.

cione, si recò a Tebe, dove morirono ambedue. Anche ora mostrano le loro tombe poste l'una di fronte all'altra, l'una rivolta verso il territorio di Corinto, l'altra alla parte opposta. (7) Raccontano infatti che costoro così disponessero per le loro tombe: Diocle, per aborrimento della passione volle che il territorio di Corinto non fosse visibile dalla sua tomba, Filolao invece volle che lo fosse. Abitarono perciò a Tebe, e Filolao esercitò la sua opera di legislatore presso i Tebani, e tra le leggi di cui fu autore, vi sono anche quelle riguardo all'adozione dei figliuoli, che vengono appunto chiamate leggi sull'adozione. Ma la legge alla quale soprattutto ha associato il suo nome, è quella che prescrive di conservare il numero dei lotti aviti. (8) Caronda poi non ha fatto alcuna legge speciale se non per quanto riguarda i processi per le testimonianze false, poichè egli per primo vi portò l'attenzione; nella precisione delle leggi egli ha raggiunto una maggiore perfezione che tutti gli altri legislatori. (Proprio di Falea è adunque il concetto della perequazione delle fortune, di Platone la comunanza delle donne, dei figli e delle fortune, i sissitii delle donne, la legge riguardo all'ubbriachezza, cioè che i sobrii debbano essere i capi dei banchetti, e quella che negli esercizi guerreschi si esercitino ambedue le mani, ad evitare che sia una sola di esse soltanto maneggevole, l'altra inutile). (9) Vi sono leggi di Dracone: egli le applicò a una costituzione già esistente [1]. Esse non hanno nulla di particolare e degno di menzione, se non la durezza e l'eccessività della pena. Fu anche Pittaco legislatore, ma non autore di costituzioni: una sua legge prescrive che gli ubbriachi, se prevaricano, scontino una pena doppia che se fossero in senno. E poichè la maggior parte dei delitti si commettono nello stato d'ubbriachezza piuttosto che in quello di coscienza della propria responsabilità,

1274 b

[1] La costituzione di Dracone anteriore a quella di Solone, menzionata nella *Costituzione d'Atene*, § 4, è il frutto d'un'interpolazione dello stesso Aristotele, fatta negli ultimi mesi della sua vita, come si prova per l'inserzione della menzione di essa nel § 41, senza alterare l'ordine di numerazione anteriore: 1ª quella di Jone — 2ª quella di Teseo — dopo questa quella di Dracone — 3ª quella di Solone.

egli non ebbe riguardo all'indulgenza che merita l'irresponsabilità degli ubbriachi, ma all'utilità che da questa misura sarebbe derivata. Anche Androdamante reggino fu legislatore pei Calcidesi di Tracia; e le sue leggi versano intorno ai delitti di sangue e alle fanciulle ereditiere. Su lui non c'è da dire nulla di particolare. Queste considerazioni adunque abbiamo creduto di dover fare sulle costituzioni, su quelle effettivamente esistenti, e su quelle escogitate da qualche pensatore.

LIBRO TERZO

I — 1. (1) Quando si indaga la natura e i caratteri propri di ciascuna costituzione, si deve primieramente determinare l'idea che dobbiamo formarci della città come organismo politico. Ora su quest'argomento non vi è concordia; e secondo alcuni si deve attribuire alla città così intesa [1] questo o quell'atto, secondo altri al partito che è al governo, p. es., all'oligarchia o a un tiranno. Vediamo poi che tutta l'azione dell'uomo politico o del legislatore è rivolta al congegno politico della città e che la costituzione è un sistema imposto a tutti i suoi abitatori. (2) Ma poichè la città è una formazione complessa come ogni altro organismo nella sua unità risultante da molti elementi, bisogna prima di tutto dare la definizione del cittadino; essendo la città niente altro che la moltitudine dei cittadini, e il concetto di cittadino essendo controverso; poichè non tutti convengono sulla definizione del cittadino. Quello infatti che secondo il concetto della democrazia è cittadino, spesso non lo è secondo quello dell'oligarchia. (3) Non tenendo adunque conto di quelli che in un modo qualunque si guadagnano questo titolo, come i cittadini ascitizi, stabiliamo che il cittadino non è tale perchè abita questo o quel luogo, poichè anche i meteci e gli schiavi

1275 a

---

[1] Nel testo solo τὴν πόλιν, ma questa aggiunta è opportuna per poter mantenere nella traduzione *città* invece di *stato*.

hanno in comune quest'abitazione, nè si possono chiamare cittadini tutti quelli che partecipano dei diritti in quanto possono essere citati in giudizio e intentar liti (questo diritto infatti può derivare da trattati — e a coloro che hanno la garanzia dei trattati è concessa l'azione giudiziaria — in molti paesi non godono di questo diritto i meteci, ma sono obbligati a darsi un patrono, sicchè partecipano in modo incompleto di siffatta associazione), (4) ma così all'ingrosso chiamiamo anche questi cittadini: come i fanciulli che a causa dell'età non sono ancora stati iscritti, e i vecchi che sono dispensati da certi carichi, sono pur da riconoscersi come cittadini, non in modo assoluto però, dovendosi rilevare degli uni l'immaturità, degli altri l'esaurimento, o altre deficienze simili. (Non importa in ogni modo l'espressione precisa, essendo chiaro il significato di quel che dico). Noi cerchiamo invero il contenuto del concetto di cittadino, liberato da tutte le imperfezioni che abbiamo segnalate, poichè anche riguardo agli uomini privati dei loro diritti, si possono sollevare gli stessi dubbi e dare la stessa soluzione [1]. Insomma la definizione del concetto di cittadino si riassume nella partecipazione alle funzioni di giudice e all'eleggibilità alle magistrature. Delle magistrature poi alcune sono à tempo, sicchè nessuno potrebbe occuparle due volte, o almeno la rieleggibilità sarebbe concessa con intervalli determinati; altre sono di durata indefinita, come quella di giudice o membro dell'assemblea popolare. (5) Si potrebbe d'altra parte osservare che i giudici e membri dell'assemblea popolare non sono magistrati, e che l'esercitare queste funzioni non è partecipare a una magistratura vera e propria. Eppure sarebbe ridicolo defraudare del nome di magistrato quelli che nel fatto hanno il massimo potere: ma non ci indugiamo in una questione di parole. Non abbiamo infatti un termine per comprendere in una designazione unica il giudice e il membro dell'assemblea. Pertanto, volendo distinguere dalle

---

[1] Διαπορεῖν καὶ λύειν. Ho tradotto quest'ultimo verbo con «dare una soluzione», ma la lezione mi è sospetta.

genuine magistrature queste due funzioni, le comprendiamo ambedue sotto il nome di «magistratura a tempo indefinito»; e chiamiamo cittadini quelli che ne partecipano. Questa definizione del cittadino si adatta meglio di qualunque altra a darne un'idea adeguata. (6) Bisogna non lasciarsi sfuggire che le cose, aventi natura specificamente diversa, in modo che l'una di esse sia prima, l'altra seconda e così di seguito, non hanno alcun rapporto di comunanza, in quanto sono tali, oppure questo rapporto è imperfetto [1]. Le costituzioni le vediamo poi differire tra loro in specie, e queste essere a un grado inferiore, quelle a uno superiore: è necessario infatti ritenere quelle falsate e corrotte posteriori di quelle pure (e qual senso diamo alla parola corrotte, diremo in seguito): sicchè anche il concetto di cittadino varia secondo ciascuna costituzione; e il cittadino da noi definito è soprattutto il cittadino della democrazia; (7) potrebbe esser tale anche nelle altre costituzioni, ma non ne consegue di necessità, poichè in alcune costituzioni non vi è funzione politica di popolo, nè si convocano adunanze popolari, ma solo il senato, e la giustizia viene amministrata con ripartizioni di competenze tra le varie autorità, p. es., in Sparta gli efori giudicano in una serie di processi per contratti, altri in un'altra; i geronti i delitti di sangue, un'altra magistratura sbriga altri giudizi. Lo stesso fenomeno si verifica anche a Cartagine, ove alcune speciali magistrature giudicano tutti i processi. (8) La nostra definizione del cittadino è quindi suscettiva di correzione, poichè in tutte le altre costituzioni il diritto di giudicare e di sedere nell'assemblea popolare non è illimitato, ma proprio di magistrature speciali. Costoro o tutti o alcuni hanno il diritto di deliberare e giudicare, o intorno ad alcune questioni o intorno a tutto. Risulta quindi chiara la nozione del cittadino. Quello cioè che in una città ha il diritto di partecipare alla magistratura buleutica o giudiziaria, diciamo essere cittadino di

1275 b

[1] Per questo luogo difficilissimo vedi NEWMAN, I 242 n. 1 e JOWETT, I 68; II 106. Un'esegesi soddisfacente non è stata data.

questa città: a dirla in breve la città è la totalità di siffatti cittadini adatta mercè l'associazione a provvedere completamente a tutti i bisogni dell'esistenza.

2. (9) Secondo l'uso accettato, si definisce il cittadino come un individuo nato da padre e da madre ambedue cittadini, non uno solo; altri sono più esigenti, richiedendo per condizione alla cittadinanza due o tre ascendenti, o anche più, forniti di questo diritto. Ma, pur accettando questa definizione semplice e pratica, si può discutere come questo terzo o quarto ascendente sia potuto divenire cittadino. Gorgia di Leontini, parte dubitando sinceramente, parte motteggiando, diceva, che, come i mortai sono fatti da fabbricatori di mortai, così i Larissei da appositi operai [1], essendovi alcuni fabbricatori di Larissei. La soluzione del quesito è del resto molto semplice, poichè, se partecipavano della costituzione, secondo la nota definizione, erano cittadini, non essendo possibile adottare il concetto della provenienza da un cittadino e da una cittadina ai primi abitatori o fondatori d'una città. (10) Ma si potrebbe sollevare il dubbio se per diritto sono cittadini quelli che vennero messi a parte della cittadinanza in seguito a una rivoluzione, come fece Clistene in Atene dopo la cacciata dei tiranni, che iscrisse tra i cittadini delle tribù molti forestieri, meteci e schiavi. La questione riguardante costoro non sta nel sapere chi sia o no cittadino, ma se chi lo è, goda legittimamente o abusivamente
1276 a di questo diritto. E invero si potrebbe dubitare se quello che non è giustamente cittadino, manchi addirittura delle condizioni di vero cittadino, avendo lo stesso valore l'ingiustizia e l'errore. Ma poichè vediamo che alcuni ingiustamente esercitano la funzione di magistrati, e tuttavia non neghiamo ad essi la legittimità del loro ufficio, pur ammettendo che lo esercitano ingiustamente; similmente, poichè il cittadino è così definito per un certo diritto (chi ne partecipa è citta-

[1] Nel greco δημιουργός vi è forse un giuoco di parole, essendo designazione dell'operaio, e di una magistratura che si ritrova in taluni stati, p. es., in Argo, nell'Elide, nella lega arcaica, ecc.

dino, come dicemmo), è manifesto che bisogna chiamare anche costoro cittadini: se giustamente o ingiustamente, è un'altra questione, che si connette con quella da noi posta sopra

3. Alcuni infatti sono incerti se un atto è stato emanato o no dalla legittima autorità statale in casi simili a quelli in cui la democrazia succede all'oligarchia o alla tirannide: tant'è vero che in questo caso alcuni non vogliono liquidare i contratti perchè non la città, ma il tiranno ne è, secondo essi, l'autore, e non osservare altre specie di patti, perchè alcune costituzioni ripetono l'origine della violenza, non dall'utilità pubblica. (11) Ma se anche in alcune città s'introduce con questi mezzi la democrazia, e gli atti della città così governata vanno rispettati, ne viene di conseguenza che alla stessa osservanza hanno diritto anche quelli dell'oligarchia e della tirannide. E qui sembra aver luogo la questione, con qual criterio si debba determinare se la città è rimasta quella stessa o è diventata un'altra. In tale casistica la questione che più viene messa in rilievo [1] riguarda le condizioni locali e gli uomini. Si ritiene infatti che il luogo e gli uomini non siano strettamente collegati, avendo chi una sede chi un'altra. La questione diverrebbe così molto semplice (poichè essendo la parola « città » suscettibile di varie significazioni, questa ricerca è per certi rispetti agevolata). (12) E similmente si chiede quando, anche abitando gli uomini nello stesso luogo, si possa affermare che si è raggiunta l'unità organica che costituisce la figura della città. Ora la cinta delle mura non è una condizione sufficiente: poichè si potrebbe ricingere di un muro anche il Peloponneso: e siffatta è forse Babilonia e ogni altra città che ha piuttosto la figura di popolo che di città. Dicono infatti che quando questa fu presa, il terzo giorno una parte della città non se ne era ancora accorta. Ma riguardo a questo dubbio la trattazione la differiremo utilmente ad altra occasione [2] (l'uomo politico

---

[1] Così traduco l'aggettivo ἐπιπολαιοτάτη, poichè ad esso in questo caso non sembra adattarsi il significato di superficialità nel senso dispregiativo. [Vedi cap. 12, § 2, p. 1282 b].

[2] VII 4 e 5, §§ 1-2, p. 1325 b - 1327 a.

deve portare infatti la sua osservazione sulla grandezza della città e la quantità di popolazione, e ponderare se conferisce alla sua consistenza l'omofilia o l'eterofilia dei suoi elementi). (13) Ma, ammesso che il medesimo popolo abiti lo stesso luogo, si deve pensare che l'identità della città duri finchè venga popolata dalla stessa stirpe di abitanti, benchè alcuni muoiano, altri nascano, a quel modo che i fiumi e le sorgenti riteniamo essere sempre le stesse, pur entrandosi nuove acque ed altre fluendone — oppure si deve ritenere che gli uomini rimangano perciò gli stessi, ma che la città muti la 1276 b sua primitiva fisonomia? [1] Poichè se la città è un'associazione, e un'associazione di cittadini obbedienti a una costituzione, cambiando la città di specie, sarà necessario che la città non rimanga la stessa, a quel modo che, pur rimanendo nel coro gli stessi coristi, questo tuttavia ora è comico, ora è tragico. (14) Similmente avviene anche di ogni altra associazione, se cambia la forma della sua composizione: ed anche l'armonia cambia, pur rimanendo identici i suoni, se quest'armonia ora è frigia, ora è dorica. Se ciò è vero, la questione concernente l'identità della città si identifica con quella della sua costituzione; e la città è diversa o la stessa, pur essendo abitata dai medesimi uomini o da uomini diversi. Se poi sia giusto o no liquidare le partite in seguito a una rivoluzione, ciò può essere materia di un altro ragionamento.

II — 4. (1) Attinente agli argomenti testè trattati è la ricerca se la virtù dell'uomo probo e quella del buon cittadino si identifichino, oppure siano da ritenere diverse. Ma se questo punto deve essere oggetto di ricerca, bisogna che ci formiamo un concetto esatto della virtù civile. Come infatti il marinaio è membro di un'associazione, così anche il cittadino. E pur essendo i marinai di grado diverso (l'uno è re-

---

[1] In apparenza l'illazione non è esatta; perchè se alcuni abitanti della città muoiono, altri nascono, gli uomini non possono rimanere sempre gli stessi. Ma siccome per Aristotele all'idea di città è inerente quella di costituzione, egli non collega la circostanza della nascita e della morte con l'idea principale, ma ne fa solo una restrizione all'identità della popolazione.

matore, l'altro pilota, l'altro esploratore, l'altro qualificato con un altro nome simile), è tuttavia manifesto che la denominazione più precisa di ciascuno di essi corrisponde alla capacità di ciascuno, ma nello stesso tempo una comune denominazione si adatterà a tutti; poichè la salvezza dell'equipaggio è lo scopo di tutti costoro, e a questa convergono i loro sforzi. (2) Perfettamente analogo è il caso dei cittadini, i quali, pur essendo dissimili per attitudini, hanno uno scopo comune, la salvezza dell'associazione, e l'associazione riposa sulla struttura della sua costituzione. Perciò necessariamente la virtù del cittadino è relativa alla costituzione. Se dunque vi sono più specie di costituzioni, è manifestamente impossibile che la virtù del cittadino probo valga come la sola perfetta. Al contrario riconosciamo che l'uomo dabbene è tale nel senso di una sola virtù perfetta. È quindi manifesta la possibilità che un buon cittadino non possegga la virtù per la quale si è uomo dabbene. (3) Nondimeno per altra via si può mettere questa questione in rapporto con quella della costituzione perfetta. Se fosse infatti possibile che la città risultasse di tutti cittadini dabbene, occorrerebbe che ciascuno facesse del bene per quanto è in lui, e ciò per effetto della virtù; ma poichè è impossibile che tutti i cittadini siano simili, non potrebbe essere identica la virtù del cittadino e quella dell'uomo dabbene. Infatti la virtù del buon cittadino debbono averla tutti (solo a questa condizione è possibile avere una città perfetta); è impossibile invece che tutti abbiano la virtù dell'uomo privatamente irreprensibile, a meno che non si voglia presumere che in una città bene amministrata tutti i cittadini siano necessariamente valentuomini. (4) Ma poichè la città risulta di elementi dissimili, come l'animale dell'anima e del corpo, l'anima della ragione e dell'istinto, la famiglia dell'uomo e della donna, la proprietà del padrone e dello schiavo, allo stesso modo la città risulta di tutti questi elementi [1] e inoltre di altri anch'essi eterogenei: quindi la virtù dei cittadini non può

1277 a

[1] Cioè quelli di cui si compone la famiglia e la proprietà.

essere una sola, come nemmeno tra i coreuti, possono essere le stesse attitudini per l'ufficio di corifeo, e per quello di parastate. (5) È manifesto adunque da ciò, che non è la stessa la virtù del buon cittadino e dell'uomo dabbene. Ma si potrà talvolta ritrovare nello stesso individuo perfettamente armonizzate la virtù del buon cittadino e quella dell'uomo dabbene? Noi, per conto nostro, affermiamo che il magistrato valente debba essere retto e assennato, e l'uomo di stato necessariamente assennato. Secondo alcuni poi l'educazione del governante deve essere diversa dalla comune: p. es., i figli dei re, vengono educati nel cavalcare e negli esercizi guerreschi, ed Euripide dice:

> Non eleganze intempestive io chiedo
> Ma solo quanto alla cittade giovi [1],

riferendosi appunto all'educazione del governante. (6) Se dunque la virtù del buon governante e quella del buon cittadino è la medesima, ed è cittadino anche chi obbedisce, la virtù del cittadino in generale non può senz'altro essere identica a quella dell'uomo dabbene; ma tuttavia può essere identica in qualche cittadino [2]. Non è infatti identica la virtù del governante e del cittadino; e perciò forse Giasone di Fere diceva di soffrire la fame quando non esercitava la tirannide, quasi non sapesse vivere da cittadino privato. (7) Ma tuttavia si tiene in pregio il saper nello stesso tempo comandare e ubbidire; anzi appunto il buon cittadino deve conoscere la pratica del comando e quella dell'obbedienza. Ora, se ammettiamo che la virtù dell'uomo dabbene convenga al governante, quella del cittadino al governante e al suddito, appare che le due virtù non sono degne della stessa lode. Poichè dunque sembra che il governante e il suddito non debbano ambedue avere la medesima preparazione alla vita civile, ma che il cittadino debba apprendere egualmente gli uffici di suddito

[1] Frammenti dell'*Eolo*, citato da STOBEO, 45, 13.

[2] Cioè quest'identità si può riscontrare sul cittadino della costituzione perfetta.

e quelli di governante, e partecipare agli uni e agli altri *** [1] si potrebbe vedere da ciò. (8) Vi è un potere signorile, e notiamo che questo si aggira intorno alle cose di prima necessità, le quali non si richiede che il padrone sappia compiere da sè, ma che piuttosto sappia trarne profitto: invece il compierle da sè, cioè il disimpegnare uffici servili, s'addice meglio agli schiavi. Diciamo a questo proposito che molte sono le specie di schiavi, poichè molte sono le specie di servizi: una parte di essi sono affidate ai manovali, i quali, come lo indica la stessa parola, sono quelli che vivono con l'opera delle loro mani; tra questi è l'operaio meccanico. Perciò in alcuni popoli gli operai anticamente non parteciparono dei diritti civili prima che trionfasse la più sfrenata democrazia. (9) Ma tutti questi lavori propri degli uomini destinati all'ubbidienza nè il valente uomo di stato nè il buon cittadino è tenuto a impararli, a meno che non voglia esercitarli per propria utilità; non potendo avvenire che la stessa persona ora sia signore ora servo. Vi è però una sovranità utile, in forza della quale chi governa esercita la sovranità su coloro che sono liberi ed uguali. Questa noi chiamiamo sovranità civile, la quale il magistrato deve imparare quando è nella condizione di suddito, p. es., comandare la cavalleria, essendo un semplice cavaliere, guidare un esercito essendo soldato, e guidare un drappello facendone parte. Perciò giustamente si dice che non è possibile comandare bene se non ci si è prima addestrati nell'ubbidienza. (10) Ora, se la virtù dei sudditi e quella dei governanti sono diverse, è in ogni modo indispensabile che il buon cittadino sappia e possa ubbidire e comandare; e questa è la virtù del cittadino, potere sugli uomini liberi fare la doppia esperienza del comandare e dell'ubbidire. L'una e l'altra condizione si adatta all'uomo dabbene, anche se diversa è la specie della temperanza e giustizia confacente al governante. Poichè, vi-

1277 b

[1] Il testo è mutilo; poichè è molto difficile che la proposizione «ma che il cittadino» si possa riguardare come l'oggetto dell'altra «si potrebbe vedere da ciò».

vendo il cittadino nell'ubbidienza, ma in libertà, è manifesto che non deve essere unica la virtù dell'uomo dabbene, come la giustizia, ma di più specie, secondo le quali imperera ed ubbidirà; come è diversa la moderazione e il valore dell'uomo e della donna (sembrerebbe essere uomo dappoco se fosse tanto valoroso quanto potrebbe essere una donna, e una donna sembrerebbe ciarliera, se fosse riservata non più che un uomo dabbene; poichè diverso è il modo di praticare gli uffici domestici nell'uomo e nella donna, all'uno appartenendosi l'acquistare, all'altra il custodire). (11) Ora il senno politico è la virtù particolare del governante. Tutte le altre occorre siano comuni ai sudditi e ai governanti: del suddito non è virtù propria il senno politico, ma una buona dose di buon senso: p. es., il suddito somiglia al fabbricatore di flauti, il magistrato al sonatore. Perciò da quanto abbiamo ragionato si rende manifesto se la virtù dell'uomo dabbene e del buon cittadino sono identiche o diverse, e in qual senso siano identiche, in quale diverse.

III — **5.** (1) Rimane ora da risolvere un'altra questione intorno al concetto di cittadino: è infatti cittadino chi può partecipare alle magistrature, o si debbono annoverare tra i cittadini anche gli operai meccanici? Ma se bisogna annoverare tra i cittadini anche coloro che non possono partecipare alle magistrature [1], non è possibile che la virtù, di cui abbiamo parlato, sia una dote necessaria di tutti i cittadini, dal momento che anche l'artigiano è cittadino. Se poi nessuno degli artigiani è cittadino, in quale categoria si devono porre gli artigiani? poichè non sono nè meteci nè stranieri. A questa obiezione rispondiamo che non ci sarebbe niente di strano in siffatta esclusione degli operai meccanici dal

1278 a

[1] Nella costituzione d'Atene le magistrature erano aperte a qualunque classe di cittadini. Quando Aristotele scriveva la *Politica*, pur anteriormente alla riforma in senso aristocratico di Antipatro, la possibilità dell'accesso alle magistrature per le classi più umili era solo teorico, e Aristotele ha qui riguardo alla condizione di fatto. Inoltre non va dimenticato che l'ideale politico d'Aristotele era la democrazia temperata di Teramene (vedi *Costituzione d'Atene*, 28, 5) secondo la quale avrebbero avuto diritto all'attività politica quei cittadini che fossero in grado di procacciarsi le armi a proprie spese.

novero dei cittadini, se è vero che nè gli schiavi nè gli affrancati sono veramente cittadini. (2) Bisogna in ogni modo partire dal principio che non si debbono ritenere cittadini tutti coloro senza i quali non sarebbe possibile l'esistenza della città; poichè non sono allo stesso grado cittadini i fanciulli e gli uomini maturi, essendo questi cittadini in atto, quelli in potenza: son certo i fanciulli cittadini, ma ancora imperfetti. Nei tempi antichi presso alcuni popoli gli operai meccanici erano schiavi o forestieri, perciò la maggior parte di essi resta tale anche ora; e la costituzione perfetta non farà mai cittadino un operaio meccanico. Ma se anche questo è cittadino, allora dovremo attribuire la virtù del cittadino non a tutti indistintamente, quasi bastasse la condizione di uomini liberi, ma a quanti non sono costretti di attendere ai lavori necessari per sostentare la vita. (3) Quelli che compiono i lavori necessari alla vita per un solo individuo sono schiavi: quelli che li fanno per il pubblico, sono operai meccanici e teti [1]. E per poco che ci addentriamo in questa ricerca apparirà manifesto come stanno le cose: poichè la verità stessa che emerge dalle nostre osservazioni illustrerà questa materia [2]. Infatti, molte essendo le costituzioni, è necessario che siano molte anche le specie di cittadini, e soprattutto dei cittadini considerati come sudditi: sicchè in qualche costituzione l'operaio e il teta saranno necessariamente cittadini; in alcune altre ciò è impossibile: p. es., in quelle a struttura aristocratica o in quelle dove gli onori si conferiscono alla stregua della virtù e del merito: non essendo possibile per chi vive una vita da operaio meccanico e da teta, di praticare gli esercizi che hanno attinenza con la virtù. (4) Nelle oligarchie specialmente non

---

[1] La traduzione « mercenari » che alcuni danno per il greco θῆτες non esaurisce il concetto della parola greca, che ha un significato più complesso. Corrisponde in qualche modo al nostro *proletario*, ma vi è messa in evidenza l'idea di essere obbligato a un servizio umile.

[2] αὐτὸ γὰρ φανὲν τὸ λεχθὲν ποιεῖ δῆλον. Il periodo non si può dire perspicuo. Io ritengo τό λεχθέν soggetto; (sembra alludere a quanto è stato trattato nei §§ 1-2); il participio φανέν predicato del soggetto, il pronome αὐτὸ complemento oggetto, riferibile al contenuto della proposizione che precede immediatamente.

è possibile che il teta sia cittadino (poichè la partecipazione alle magistrature è condizionata da un censo elevato), ma è possibile che sia cittadino l'operaio meccanico essendo che la maggior parte degli operai arricchisce. Perciò a Tebe vi era una legge in virtù della quale non poteva partecipare alle magistrature chi non si fosse almeno per dieci anni astenuto dal commercio. In molte costituzioni invece la legge cerca di attrarre nel corpo della cittadinanza anche i forestieri: così in alcune democrazie si diventa cittadino anche da parte di madre, (5) e leggi consimili regolano in molte città la condizione civile dei bastardi. Tuttavia poichè fanno cittadini i bastardi per scarsezza di cittadini legittimi (queste leggi hanno sempre la loro ragione nella penuria d'uomini), quando si è aumentata la massa del popolo, si cominciano a eliminare prima quelli nati da uno schiavo o da una schiava, poscia quelli che sono cittadini per parte di donna, finalmente concedono la cittadinanza solo a quelli che sono figli di due cittadini legittimi. (6) Da quanto siamo venuti esponendo è manifesto che ci sono molte specie di cittadini, e che si chiama cittadino nel senso più elevato quegli che partecipa agli onori, come anche Omero ha detto: «è come un uomo senza diritti ed errabondo»: quegli poi che non partecipa agli onori è nella condizione di un meteco. Ma quando questa inferiorità di condizione è dissimulata, ciò si fa per ingannare gli abitanti della città. Riguardo dunque 1278 b alla questione se debba ritenersi diversa o identica la costituzione, secondo la quale il valentuomo e il buon cittadino si identificano, è manifesto da quanto si è detto, che in qualche città si identificano, in altre no; e anche colà dove s'identificano, non ogni cittadino può essere perfetto valentuomo, ma solo l'uomo di stato che è o che può esserlo, o per se stesso o con altri, capace di curare la cosa pubblica.

IV — 6. (1) Stabiliti questi principii, bisogna ricercare se dobbiamo credere che vi sia un solo o molteplici tipi di costituzione, e, se molteplici, quali e quante, e quali siano le differenze tra loro. La costituzione di uno stato consiste nel congegno con cui sono ordinate le pubbliche autorità, e

soprattutto quella sovrana [1]. Giacchè sovrano nelle città è dappertutto il governo, e col governo s'immedesima la costituzione. Nelle democrazie, p. es., è sovrano il popolo, nelle oligarchie pochi privilegiati. Adunque, secondo noi, la costituzione oligarchica e la democratica sono diverse. E con lo stesso ragionamento stabiliremo la differenza anche per le altre costituzioni. (2) Ora bisogna determinare primieramente qual è lo scopo per cui è sorta la città, e quante sono le specie di sovranità riguardo all'uomo singolo e all'associazione. Già abbiamo osservato al principio di questa trattazione [2], dove è stato discorso riguardo all'amministrazione domestica e alla signorile, che l'uomo è per natura animale socievole. Perciò desidera di vivere insieme coi propri simili anche senza bisogno di aiuto reciproco. (3) Tuttavia il fine della pubblica autorità riunisce gli uomini in quanto ciascuno in particolare può sfruttare questa convivenza per avvantaggiare le condizioni della vita. Questo adunque è soprattutto il fine collettivo e individuale: perciò gli uomini si riuniscono con lo scopo di viver bene e cementano l'associazione civile. Giacchè forse vi è qualche particella di bene anche nella vita per se stessa, a meno che non soverchino le afflizioni e i travagli. È manifesto infatti che la maggior parte degli uomini sopportano i disagi per desiderio della vita, come se la vita implicasse per se stessa una soavità e dolcezza naturale. (4) Ma invero è agevole distinguere i vari tipi di autorità; e noi vi insistiamo spesso nelle trattazioni essoteriche. Ora la signoria, benchè il vantaggio del padrone e quello dello schiavo, ambedue tali per legge naturale, vengano a coincidere, si esercita assolutamente pel vantaggio del signore, accidentalmente pel vantaggio dello schiavo (non potendo alla rovina dello schiavo sopravvivere la signoria). (5) L'autorità poi sui figli, sulla moglie e su tutta la famiglia, che suole chiamarsi domestica, si esercita o in grazia degli amministrati, o dell'amministratore e degli am-

---

[1] Cfr. sopra cap. 1, § 1, p. 1274 b IV 1, § 5, p. 1278 a.
[2] Cfr. I 1, § 9, p. 1252 a.

ministrati insieme; ma, a rigore, a vantaggio degli amministrati, come la medicina e la ginnastica, se anche per avventura ne risente vantaggio chi esercita l'una e l'altra professione. Niente infatti impedisce che il maestro di ginnastica sia talvolta uno di quelli stessi che faccia egli stesso gli esercizi ginnastici, come il pilota può essere uno dei viaggiatori. Il pedotriba o pilota ha certo per fine il bene di quelli che son posti sotto la sua direzione; ma quando si trovi egli stesso nella condizione di costoro, partecipa al vantaggio proveniente dalla sua direzione. Il pilota infatti diventa passeggero, il pedotriba uno di coloro che si esercitano. (6) Perciò le magistrature, quando la costituzione è fondata sull'uguaglianza perfetta dei cittadini, si richiede che siano esercitate a turno, stimandosi giusto [1] che i cittadini si avvicendino negli oneri, tornando ciascuno a tutelare il proprio interesse, quando ha volto prima le sue cure all'interesse pubblico [2]. Ora invece, a causa delle utilità che si ricavano dal governo, ci vogliono star sempre, come se i magistrati, malaticci per natura, al governo godessero buona salute. Non meno ardente sarebbe a dir vero la corsa verso le magistrature, se l'occuparle avesse la virtù di risanarli. (7) È manifesto dunque che quante costituzioni perseguono la pubblica utilità, si mantengono integre perchè praticano la giustizia; ma quante mirano solo al vantaggio dei reggitori, sono viziate, e rassomigliano piuttosto alle degenerazioni delle costituzioni buone. Esse invero sono informate a spirito dispotico, mentre la città è un'associazione di uomini liberi.

7. Posti questi principii, rimane a considerare quante sono le forme di costituzione e indicare le buone. Definite queste, si comprenderà agevolmente quali siano le degenerazioni.

V — (1) Ora poichè costituzione e governo sono termini equivalenti, e il governo è l'autorità sovrana nelle città, è

---

[1] πρότερον μὲν alla 3ª linea del paragrafo mi sembra un'evidente interpolazione di un lettore che ha voluto l'antitesi col νῦν δὲ di sotto.

[2] In greco abbiamo ἐκείνου: «l'interesse di quello», cioè di quello che non esercitava la magistratura.

necessario che questa sia nelle mani di uno o di pochi privilegiati, o della maggioranza dei cittadini. E quando o l'uno o i pochi privilegiati o la maggioranza dei cittadini esercitano il loro impero per la comune utilità, queste costituzioni si debbono ritenere perfette; quando invece l'esercitano per privato interesse, sono degenerazioni delle costituzioni fondate sull'impero di un solo o dei pochi o della moltitudine. Poichè o non si debbono ritenere cittadini quelli che partecipano alla vita civile, oppure è necessario che tutti partecipino al vantaggio comune. (2) Pertanto noi siamo soliti chiamare regno quella monarchia che ha di mira il pubblico bene; il governo di pochi [1] che mira pur esso al pubblico bene, aristocrazia (o perchè il governo è nelle mani dei migliori o perchè in questa costituzione è proposto come fine il maggior vantaggio della città e dei cittadini): quando poi la moltitudine governa pel vantaggio comune, questa democrazia prende il nome generico di tutte le costituzioni, e si chiama *politia*, cioè costituzione per antonomasia. (3) (Queste denominazioni sembrano ragionevoli: è possibile infatti che uno solo o pochi si distinguano per virtù; ma è difficile che tutte le virtù si possano trovare in misura proporzionata quando cresce il numero dei governanti; forse al più la guerresca, la quale si manifesta nelle masse; perciò in questa costituzione la parte guerresca è la dominatrice, e perciò vi hanno parte attiva quelli che posseggono le armi). (4) Ci sono poi le deviazioni da queste costituzioni: la tirannide dal principato, l'oligarchia dall'aristocrazia, la democrazia dalla politia. La tirannide infatti è una monarchia che ha per fine il vantaggio del monarca, l'oligarchia il vantaggio degli abbienti, la democrazia il vantaggio dei nullatenenti: ma nessuna mira all'utilità comune. 1279 b

8. Ora è necessario discorrere più ampiamente intorno alla natura di queste costituzioni: poichè la questione presenta qualche difficoltà; e, se vogliamo ragionare al lume della teo-

[1] τὴν δὲ τῶν ὀλίγων μὲν [πλειόνων δ'ἑνός]. Mi sembra necessaria l'atetesi delle parole da me messe in parentesi quadre.

ria [1] e non guardare soltanto al fatto pratico, è necessario non trascurare nulla, ma mostrare la verità intorno a ciascun particolare. (5) La tirannide, come abbiam detto, è dominio esercitato da un solo sull'associazione civile; l'oligarchia si effettua quando sono padroni del governo i possidenti, la democrazia al contrario quando governano i nullatenenti. La prima controversia concerne la definizione: poichè se la maggior parte essendo facoltosa governasse la città, mentre per democrazia è stato definito il governo della moltitudine: e parimenti, se avvenisse che gli indigenti fossero in minor numero dei facoltosi, ed essendo migliori fossero padroni della costituzione, mentre per oligarchia s'intende il governo di pochi: scaturirebbe la conclusione che le definizioni date non fossero giuste. (6) Ma se si assimila l'idea di ricchezza a quella di esiguità numerica, e quella d'indigenza a moltitudine, e conformemente a questa premessa si definiscono le costituzioni, cioè si chiama oligarchia quella costituzione in cui i facoltosi pochi di numero tengono il potere, e democrazia quando lo tengono gli indigenti: sorge un'altra obiezione. Come chiameremmo le costituzioni di cui abbiamo parlato, quella in cui i facoltosi fossero in maggioranza e in minoranza gli indigenti; e nell'una e nell'altra gli uni e gli altri stessero al governo, come le chiameremmo, dico, se non vi fossero altre costituzioni che quelle predette? (7) La ragione adunque ci persuade che è cosa puramente accidentale che il governo sia nelle mani di pochi o di molti, l'una cosa per le oligarchie, l'altra per le democrazie, essendo i facoltosi pochi, gli indigenti molti dappertutto (perciò la scarsezza e l'abbondanza numerica non sono cause di differenza), ma ciò in cui differiscono tra loro la democrazia e l'oligarchia, sono la ricchezza e la povertà; e quindi, quando imperano per 1280 a ricchezza la maggioranza o la minoranza, è necessario che si abbia il governo oligarchico: quando governano gli indigenti, il governo democratico: ma avviene, come sopra ab-

---

[1] τῷ δὲ περὶ ἑκάστην μέθοδον φιλοσοφοῦντι. Qui μέθοδος equivale presso a poco a «costruzione teoretica».

biamo notato, che gli uni siano pochi, gli altri molti. Pochi sono i facoltosi, mentre tutti partecipano della libertà. Per queste cause ricchi e poveri si disputano il governo.

9. (8) Ora prima di tutto bisogna determinare quali caratteri specifici si riconoscano all'oligarchia e alla democrazia, e quale sia il fondamento giuridico dell'una e dell'altra: gli uni e gli altri infatti si appellano a un certo diritto: ma l'idea che se ne formano, è parziale e imperfetta, e non arrivano alla comprensione piena di questo diritto assoluto. P. es. il diritto sembra ad essi consistere nell'eguaglianza, e in questa consiste, ma non per tutti, bensì per quelli che veramente sono eguali. E similmente la cosa va per l'ineguaglianza: è un diritto, ma non per tutti, bensì per quelli che veramente sono ineguali. Alcuni, a dir vero, prescindono da questa circostanza essenziale, le qualità personali che determinano le ragioni dell'eguaglianza o disuguaglianza; e per conseguenza portano un giudizio erroneo. La causa invero di queste false valutazioni risiede nella tendenza a portare giudizio nell'interesse proprio, mentre quasi tutti sono cattivi giudici nell'interesse proprio. (9) Perciò, poichè il diritto è relativo alle persone, e si applica nello stesso modo alle persone e alle cose, come abbiamo dimostrato nei libri sulla morale [1], si è d'accordo sull'eguaglianza della cosa, ma vi è controversia sulle persone cui questo criterio d'eguaglianza deve applicarsi, soprattutto per quello che abbiamo detto sopra, che si giudica male nel proprio interesse; e perchè gli uni e gli altri facendo un'affermazione parziale di diritto, credono di esprimere il diritto assoluto. Gli uni infatti, sovrastando agli altri in qualche cosa, p. es., nelle ricchezze, stimano di soprastare in tutto; gli altri, essendo eguali perchè godono la libertà, stimano di essere eguali in tutto. Non si pone così mente al punto vitale della questione. (10) Se l'associazione si fosse formata a causa delle ricchezze, allora si dovrebbe partecipare alla vita politica in proporzione della ricchezza, sicchè la ragione del-

[1] *Etica Nicomachea*, V 6, §§ 3-6, e 7 § 2, p. 1131 a 14-24 b 29.

l'oligarchia sembrerebbe essere salda (non parendo giusto che chi contribuisce una sola mina partecipi agli utili ricavati da cento mine, capitale e interessi, come chi dà tutto il resto della somma). L'associazione umana poi è sorta non solo con lo scopo dell'esistenza, ma di un'esistenza felice materialmente e spiritualmente (altrimenti la città potrebbe essere costituita da schiavi o da animali diversi dagli uomini, mentre nè gli uni nè gli altri la formano, per non poter partecipare della beatitudine e della vita secondo loro elezione), nè a causa dell'alleanza difensiva, nè per gli scambi e i servizi che si possono rendere scambievolmente; poichè gli Etruschi e i Cartaginesi e tutti i popoli legati da trattati reciproci dovrebbero essere come cittadini d'una sola città. (11) Costoro infatti hanno trat-
1280 b tati per le importazioni, pel rispetto reciproco, per l'alleanza in caso di guerra. Non per questo tuttavia hanno magistrature comuni a tutti, ma ciascuna città ha le sue; nè gli uni si preoccupano dell'altezza morale a cui siano gli altri, e nemmeno che non sia malvagio alcuno dei cittadini degli stati legati loro con trattati, ma solo che non si facciano danno reciproco. Invece si dànno pensiero della virtù e della malvagità politica coloro cui sta a cuore il buon governo. Onde è manifesto che deve aver cura della virtù la città veramente degna di questo nome, e che non sia tale soltanto a parole. L'associazione altrimenti sarebbe simile a un'alleanza militare, che differirebbe solo per le condizioni topografiche dalla federazione composta di alleati tra loro lontani. La legge poi sembra una semplice convenzione, e, come ha detto il sofista Licofrone, garantisce i diritti reciproci, ma non è capace di rendere buoni e giusti i cittadini. (12) Che la cosa sia così, è manifesto. Se infatti si concentrassero più luoghi in uno, e Megara avesse le sue mura a contatto con quelle di Corinto, tuttavia la città non sarebbe una sola: nemmeno se si stabilissero connubii reciproci: eppure questi sono i legami di comunanza più stretti per l'associazione civile. Parimenti nemmeno se si abitasse separati, non tanto però da non poter aver contatto, ma avendo leggi di non danneggiarsi negli scambi, come se uno fosse muratore, l'altro contadino,

l'altro calzolaio, e via di seguito, assumendo una popolazione di dieci mila uomini [1]: se i rapporti reciproci, dico, si limitassero allo scambio e all'alleanza, non avremmo ancora la città. (13) Per qual causa? non già perchè ai legami dell'associazione mancherebbe la condizione della comunanza locale: poichè se costoro si fossero uniti in associazione (ciascuno tuttavia riguarderebbe la sua casa come la città) e si aiutassero quasi in forza di un'epimachia contro le aggressioni, nemmeno a queste condizioni si avrebbe la città, giudicando a rigore; poichè le relazioni degli individui riuniti in consorzio non differirebbero da quelle che li tengono isolati. È manifesto dunque che la città non consiste solo nella comunanza di luogo, e nella garanzia reciproca d'inviolabilità e di scambi: ma queste condizioni debbono essere soltanto il sostrato per l'esistenza della città; e quindi, quando esse ci sono, non si ha ancora la città, la quale è associazione formata con lo scopo della felicità per le famiglie e per i gruppi gentilizi, rispondente a tutte le esigenze d'una vita perfetta e bastante a se stessa. (14) Tuttavia non si giungerà a questo risultato senza che si abiti nello stesso luogo e vi sia il diritto di connubio. Perciò ebbero luogo nelle città parentadi e fratrie, sacrifici e solennità a cui i cittadini convenivano. Queste istituzioni furono effetto del vincolo amichevole che si creava: infatti la determinazione di vivere insieme è condizionata dalla possibilità di questo vincolo amichevole. Fine adunque della città è il viver bene; e tutte queste circostanze conducono a viver bene. La città è associazione di gruppi gentilizi e di villaggi, associazione costituita in grazia di vita perfetta e sufficiente a se stessa. E ciò è, come osserviamo, vivere felicemente e decorosamente. In grazia appunto delle opere buone, ma non del vivere insieme, ha ragion di essere l'associazione civile. (15) Perciò tutti quelli che contribuiscono sommamente a siffatta associazione, hanno nella vita della città una parte più cospicua, che coloro i quali, pure essendo eguali o maggiori

1281 a

---

[1] Forse intende 10000 cittadini, non proprio 10000 abitanti. Vedi II 812, p. 1267 b.

per libertà e nobiltà di sangue, sono inferiori per virtù civile, o superiori per ricchezza, ma superati in virtù civile. Adunque che tutti coloro i quali parteggiano per una o per un'altra costituzione affermano solo una parte del diritto, è manifesto dalle considerazioni che siamo venuti facendo.

VI — **10.** (1) Sorge poi la questione circa il significato da attribuirsi alla sovranità statale [1]: essa apparterrà certamente o alla moltitudine o ai ricchi o agli uomini bennati, o ad un solo che a tutti sovrasta per le sue qualità, o ad un tiranno. Ma l'adozione di qualunque di questi governi sembra avere i suoi inconvenienti. E perchè? Se i poveri per essere in maggioranza si dividono i beni dei ricchi, ciò non è forse ingiusto? Forse no, perchè al potere sovrano è sembrata cosa giusta. Quale sarà allora a questa stregua la peggiore delle ingiustizie? Quando infatti tutte le fortune dei ricchi siano state prese dalla moltitudine, se mai la maggioranza si dividerà ancora i beni della minoranza, è manifesto che si manderà in rovina la città [2]. Eppure la virtù non rovina ciò che la possiede, nè la giustizia è esiziale alla città. Perciò questa legge che legittima la spoliazione non può essere giusta. (2) Conseguentemente a questi principii, tutti gli atti del tiranno saranno necessariamente giusti. Poichè egli esercita la violenza per essere più forte, come la moltitudine per essere anch'essa più forte fa violenza ai ricchi. Ma è perciò giusto che abbiano il potere la minoranza e i facoltosi? Agiranno con giustizia, se anch'essi commetteranno questa prepotenza, di depredare la moltitudine e toglierle la proprietà? Allora anche l'altra parte agirà con giustizia. Ond'è manifesto che questi procedimenti son tutti cattivi e ingiusti. (3) Ma ne consegue che agli uomini dabbene spetti d'aver il potere e la sovranità completa? Sarebbe allora necessario che gli altri

---

[1] L'interpretazione «a chi spetta la sovranità dello stato» come il Ricci traduce τί δεῖ τὸ κύριον εἶναι τῆς πόλεως non sarebbe una questione nuova, perchè trattata nel capitolo quinto, specialmente in principio. Il commento si ha nelle parole che seguono a non molta distanza.

[2] Adotto l'interpretazione del Jowett, I 85; II 128, pur non dissimulandosi che anch'essa non è superiore a ogni obiezione.

tutti fossero privati degli onori, non venendo investiti dei pubblici poteri: le funzioni pubbliche sono infatti veri onori; ma, essendo al potere sempre i medesimi, necessariamente tutti gli altri di questi onori saranno privati. È allora preferibile che abbia il potere il migliore tra tutti: ma con questo sistema siamo nell'estremo dell'oligarchia, poichè sarebbe privata degli onori la gran maggioranza dei cittadini. D'altra parte si potrebbe osservare che sarebbe stolto consiglio affidare la sovranità non alla legge, ma a un uomo, la cui anima è sempre agitata da passioni. Se dunque la legge fosse in favore o degli oligarchi o dei democratici, qual differenza vi sarebbe tra l'impero della legge e quello degli uomini, riguardo alle questioni che trattiamo? Gli inconvenienti sopra segnalati certamente avranno sempre luogo.

11. (4) Riguardo alle altre materie, se ne terrà altre volte speciale ragionamento. Per ora notiamo che l'affidare il potere piuttosto alla moltitudine che ai migliori, pochi di numero, potrebbe sembrare soluzione soddisfacente [1], e degna di favorevole accoglienza, forse anche la più pratica. Infatti la maggioranza, della quale ciascun singolo membro può non essere un uomo superiore, tuttavia nella sua totalità vede più giustamente che ciascuno degli uomini superiori, come i conviti fatti per contribuzione sono migliori di quelli fatti a spese di un solo. Essendo infatti molti, ciascuno ha la sua parte di virtù e di senno, e messi insieme, la moltitudine diventa come un uomo, dai molti piedi, dalle molte mani, fornita di molteplici sensi, con una morale e un'intelligenza avente tutti i vantaggi dell'unità e molteplicità [2]. Per questa ragione la moltitudine giudica le opere musicali e poetiche più rettamente che i singoli individui competenti: poichè chi giudica meglio una parte, chi un'altra, e tutti complessivamente giudicano meglio. (5) Presi certo ad uno ad uno,

1281 b

[1] Il testo ho δόξειεν ἄν λύεσθαι. È ben difficile sostenere l'integrità del passo, ma sul senso generale non sembra possa esserci dubbio.

[2] Sarebbe stato difficile, senza questa spiegazione, rendere in italiano il pensiero dell'autore.

gli uomini superiori differiscono da quelli del volgo come i belli dai brutti, come i bei dipinti differiscono dagli esseri reali, per essere riuniti in un solo essere tutti i pregi sparsi; poichè, isolatamente, è possibile che l'occhio di questo e un altro membro di quella persona sia più bello di quello dipinto. Ma è incerto se per ogni popolo e per ogni moltitudine interceda questa differenza tra la collettività e i pochi eletti, anzi si potrebbe forse affermare che in alcuni casi sia impossibile (il medesimo ragionamento si dovrebbe così adattare anche agli animali; eppure in che differiscono, per così dire, alcuni uomini dagli animali?). Ma riguardo a qualche[1] moltitudine niente impedisce che quanto è stato detto sia vero. (6) Perciò si potrebbe con questi argomenti risolvere anche la questione detta, e quella che con essa ha attinenza: quale sia la sfera in cui si deve esercitare la sovranità dei cittadini liberi e della massa dei cittadini. Quest'ultima è formata da quanti non sono ricchi nè hanno alcuna qualità eminente. Certo, la partecipazione di questi alle maggiori magistrature non è cosa priva di pericoli (poichè per mancanza d'equità e di temperanza ora commetteranno ingiustizie, e ora incorreranno in errori): d'altra parte, il non conceder loro questa partecipazione è cosa pericolosa (poichè quando molti son privi degli onori e delle ricchezze, la città sarà necessariamente piena di nemici). L'unica cosa che si può loro concedere, è di deliberare sugli affari pubblici e di prender parte ai giudizi nei tribunali. (7) Perciò Solone[2] e alcuni altri legislatori riconoscono alla massa dei cittadini il diritto di eleggere i magistrati e di esercitare un sindacato sull'opera loro, ma non permettono di esercitare magistrature individuali. Tutti assieme infatti hanno una discreta dose di buon senso; e, trovandosi in mezzo ad essi uomini di senno, sotto l'influenza di questi, agiscono bene e giovano così alla città; come avviene che dalla mescolanza degli alimenti puri con quelli non puri ne risulta uno più efficace di una piccola porzione dei primi.

---

[1] Adotto la lezione τὶ e non τί seguita dall'Immisch.

[2] Cfr. II 12, § 3, p. 1274 a.

Ma gli individui ciascuno per sè non sono in grado di giudicare rettamente. (8) All'opportunità di questa costituzione democratica si muove tuttavia quest'obiezione, che dovrebbe essere di competenza della medesima persona giudicare chi sia bene esperto della medicina ed essere ancora atto a prestare l'opera medica col rendere sano il malato; e questo è proprio il medico; che quindi lo stesso principio dovrebbe essere applicato a tutte le altre professioni e discipline. Come infatti il medico deve render conto dell'operato suo tra i medici, così anche gli altri professionisti tra i loro pari. Medico poi è tanto colui che esegue la prescrizione e quello che la concepisce, quanto colui che ha in questa disciplina una cultura generica (come in tutte le professioni si ha esempio). Ora secondo noi si deve accordare la facoltà di giudicare non meno ai pratici che ai teorici. (9) Per conseguenza lo stesso principio sembrerebbe doversi applicare alla scelta dei magistrati. Poichè l'elegger bene è opera dei competenti; però il geometra sarà scelto bene da coloro che conoscono la geometria, e il pilota da quelli che sanno l'arte di ben guidare la nave. E se riguardo a certe attività e arti hanno facoltà di ben giudicare anche alcuni non specialisti, questi non lo fanno sicuramente meglio dei competenti. Sicchè per questa considerazione non si dovrebbe rendere la moltitudine arbitra delle elezioni dei magistrati nè della facoltà di sindacare l'operato di costoro. (10) Se non che l'esattezza di tali giudizi non si può riconoscere senza riserva per le ragioni esposte sopra, a meno che non si tratti d'una moltitudine di livello morale molto basso: (ciascuno infatti preso per sè sarà giudice inferiore al competente; presi tutti insieme o saranno giudici migliori o non peggiori): inoltre, neanche l'autore è il miglior giudice in quelle opere[1] che debbono essere apprezzate da quelli che dell'arte non si in-

1282 a

[1] Il testo ὅσων τἄργα γιγνώσκουσι καὶ οἱ μὴ ἔχοντες τὴν τέχνην. A me sembra probabile che si debba espungere τἄργα. Il genitivo ὅσων si deve a un'attrazione di ἐνίων che precede. Un chiosatore, senza nessun'intenzione d'interpolare, ha aggiunto τἄργα a ὅσων.

tendono: p. es. la casa l'apprezza non solo chi l'ha fatta, ma ancora, e meglio, chi la deve abitare (la deve abitare il capo di famiglia con i suoi): similmente il pilota porterà sul timone giudizio più giusto di chi l'ha fabbricato, e del convito meglio il convitato che il cuoco. Siffatta obiezione adunque si potrebbe forse confutare così: ma ve ne è un'altra oltre ad essa. (11) Sembra infatti strano che i cittadini dappoco abbiano potere maggiore dei cittadini distinti; e questo potere maggiore si esplica appunto nelle elezioni dei magistrati e nel sindacato sul loro procedere, che in alcune costituzioni è devoluto alle masse popolari, essendo l'assemblea del popolo arbitra in questi campi. Eppure per essere ammesso all'assemblea popolare e ai tribunali basta soltanto un piccolo censo e un molto largo limite d'età, mentre se ne richiede uno considerevole per adempiere le funzioni di tesoriere e di stratego. (12) A questa obiezione si può rispondere in un modo simile: forse le cose vanno bene come vanno, poichè non il giudice, non il buleuta, non il membro dell'assemblea popolare esercita la sovranità, bensì il tribunale, il consiglio e il popolo. Ciascuno degli individui segnalati è solo una frazione di questi corpi deliberanti: e quindi giustamente la moltitudine ha potere su cose di maggiore importanza, poichè il popolo, il consiglio, il tribunale sono corpi collettivi, e il censo complessivo di questa massa è maggiore di quelli che singolarmente o in pochi hanno le maggiori magistrature. (13) Stando così le cose, la prima questione che ci eravamo posta rende manifesto che le leggi, qualora siano state saggiamente dettate, debbano essere sovrane, e la magistratura suprema, o nella persona di un solo o di più, deve esercitare la sovranità quando le leggi sono incapaci di prescrivere con precisione tutti i possibili particolari, non essendo facile una classificazione preventiva di tutti i casi speciali. Tuttavia quali debbano essere le leggi saviamente dettate, non è ancora manifesto, e la nostra questione resta ancora intatta. Poichè insieme con le costituzioni è necessario che le leggi siano cattive o buone, giuste o ingiuste. Soltanto va notato che le leggi debbono adattarsi alla

1282 b

costituzione. Che se ciò si ammette, è manifesto che le leggi nelle costituzioni buone sono giuste, quelle nelle costituzioni traviate ingiuste.

VII — 12. (1) Ora poichè in tutti gli ordini di cognizioni e in tutte le discipline il fine che si cerca di raggiungere è un bene, segnatamente nella disciplina tra tutte la più importante, la politica, e poichè il bene proprio di questa è la giustizia, che si risolve nell'utilità generale; sembra a tutti che la giustizia sia equivalente all'eguaglianza, e fino a un certo punto si è per questa parte d'accordo coi principii filosofici di cui abbiamo ragionato nel trattato sulla morale: si afferma infatti che la giustizia abbia un certo contenuto per se stessa e sia nel medesimo tempo in relazione con alcuni esseri determinati, e che l'eguaglianza possa regnare solo tra eguali; ma bisogna tener presente a chi si applichi l'eguaglianza, a chi l'ineguaglianza. Questa questione infatti contiene in sè il germe di controversie e di speculazioni proprie della filosofia politica. (2) Si potrebbe forse dire che le magistrature andrebbero divise inegualmente secondo il criterio di speciali superiorità [1], anche se in tutto il resto questi cittadini eletti non differissero dagli altri, ma fossero eguali: poichè i diritti e le dignità dovrebbero corrispondere alla distinzione delle qualità personali [2]. Ma se ciò fosse vero, vi sarebbe anche una superiorità di diritti politici in ragione del colore della pelle o della grandezza di statura o di qualsivoglia altro dei beni fisici. Quest'errore non è forse palmare? [3]. Apparirà in ogni modo chiaro dagli esempi desunti dagli altri ordini di conoscenze e virtuosità. P. es. se i sonatori di flauto sono pari nella perizia della loro arte, non si daranno i flauti migliori ai più nobili; essendo evidente che non li soneranno meglio; ma occorrerà dare il migliore stru-

---

[1] κατὰ παντὸς ὑπεροχὴν ἀγαθοῦ. Intendo questo genitivo come un neutro, attribuendo al pronome παντός senso distributivo. Ma se anche s'intendesse come maschile, il senso della proposizione non sarebbe diverso.

[2] τοῖς γὸρ διαφέρουσιν ἕτερον εἶναι τὸ δίκαιον καὶ τὸ κατ ἀξίαν. L'aggettivo ἕτερον include un paragone come dicesse: ἕτερον ⟨ἢ τὸ τοῦ πλήθους⟩.

[3] .. ἐπιπόλαιον. Vedi nota a cfr. III 3, § 11, 1276 a.

mento a chi lo maneggia meglio. (3) Se il ragionamento ancora non è chiaro, tale diventerà spingendolo fino alle ultime conseguenze. Per esempio, se un flautista eccellesse nella sua arte, ma rimanesse indietro per nobiltà o bellezza, ammesso anche che il pregio di ciascuna di queste doti — la nobiltà e la bellezza — fosse maggiore dell'auletica, e i rivali lo superassero alla loro volta in questi pregi, anche in proporzione maggiore di quanto egli li supera nell'auletica, tuttavia a lui si dovrebbero dare i flauti migliori. Sarebbe d'uopo infatti che la superiorità di ricchezza e di 1283 a nascita concorresse molto all'effetto dell'opera, laddove non vi concorre punto. (4) In tal guisa ogni bene sarebbe paragonabile con un altro: e se una qualche grandezza di statura potesse aver vantaggio sopra una qualità personale diversa, in generale potrebbe entrare in gara con la ricchezza e la libertà [1]. Perciò se questi si distingue per la statura più che quell'altro per valore, se anche il valore sovrasta per importanza la grandezza di statura, tutte queste qualità sarebbero paragonabili. Poichè se tale è la superiorità di un individuo sopra un altro, ne viene di conseguenza che con opportuno ragguaglio si può raggiungere la parità d'importanza tra tali qualità eterogenee [2]. (5) Ma poichè questo presupposto non si può ammettere, è manifesto che anche nei diritti politici non debbano sorgere lotte per le magistrature sulla base di qualunque ineguaglianza (se infatti gli uni sono tardi nelle corse, gli altri celeri, non per questo gli uni debbono avere nella vita publica un vantaggio, gli altri uno svantaggio, ma negli agoni ginnici soltanto l'onore deve andare accompagnato alla distinzione); bensì debbono essere oggetto di attriti e conflitti politici quelle qualità, mercè le quali risulta la compagine civile. Perciò con buone ragioni rivendicano a sè la capacità delle cariche, i nobili, i liberi e i

---

[1] Il testo non è sicuro. Vedi NEWMAN, III 230 e JOWETT, II 133.

[2] Ho anche qui svolto più che tradotto il pensiero dell'autore, il quale viene a dire che, potendosi affermare la superiorità di uno che eccelle in valore sopra un altro che eccelle in virtù e così di seguito, si potrà affermare anche la uguaglianza di due che hanno queste due sole doti nella stessa proporzione.

ricchi: è necessario infatti che siano liberi e paghino il censo quelli che partecipano ai diritti civili — poichè non vi potrebbe essere una città composta di soli indigenti, come non vi potrebbe essere nemmeno di soli schiavi. (6) Ma se c'è bisogno di questi due elementi, libertà e ricchezza, occorre anche aggiungere la giustizia e il valore guerriero: poichè senza di essi la città non potrà assolutamente sussistere: cioè senza i primi viene a mancare la condizione essenziale d'esistenza per la città; senza i secondi, la condizione di buona esistenza.

13. Rispetto all'esistenza della città o tutti questi elementi o alcuni di essi si possono giustamente disputare la prevalenza, ma per procurare alla città una condizione perfetta di vita, l'educazione e la virtù giustamente rivendicano, come è stato detto anche prima[1], a se medesime l'efficacia maggiore. (7) Poichè quelli che per un certo rispetto sono eguali agli altri cittadini non debbono pretendere di godere con questo un'eguaglianza perfetta, nè quelli che per un altro rispetto eccellono sugli altri, hanno il diritto di porsi in una condizione di superiorità generale, ne consegue che tutte le costituzioni in cui i rapporti sono così turbati, sono degenerazioni delle rette forme di governo. È stato adunque detto anche prima che tutti hanno un po' di ragione[2] nel rivendicare a sè il diritto di partecipare al governo; ma non hanno ragione in modo assoluto: i ricchi perchè fondano il loro diritto sulla estensione maggiore delle loro proprietà terriere — e la terra è un elemento necessario per l'associazione civile, — nonchè sulla saldezza del credito efficacissima nei contratti: i liberi e i nobili perchè a causa della loro reciproca affinità fondano le loro pretese sugli stessi titoli (poichè i nobili meritano in un certo senso il nome di cittadini più di coloro che sono di oscuri natali, e la nobiltà è stimata in patria presso tutti i popoli, anche perchè è naturale che i discendenti ereditino le buone qualità degli antenati; essendo

---

[1] Vedi cap. 4, § 5, p. 1277 a; 4 § 10, p. 1277 b.
[2] Cfr. cap. 9, § 8, p. 1280 a.

la nobiltà la virtù della stirpe). (8) Similmente potremo affermare che la virtù può accampare delle pretese alla preferenza: diciamo infatti che la giustizia è virtù sociale, da cui necessariamente tutte le altre derivano [1]. Ma anche la maggioranza può accampare pretese contro la minoranza; poichè la massa presa insieme ha maggiore ricchezza e
1283 b potenza della minoranza. Ora se in una sola città fossero da una parte i buoni, i ricchi e i nobili, dall'altra tutta la massa cittadina amorfa, vi potrebbe mai essere questione a chi spettasse il potere? (9) In ciascuna costituzione di quelle che abbiamo enumerato non sembra essere soggetto a dubbio chi debba avere il potere (poichè tali organismi politici differiscono tra loro per la natura della sovranità: p. es. l'uno per essere in mano dei ricchi, l'altro per essere in mano degli uomini virtuosi e così di seguito); vediamo tuttavia come bisogna regolarsi, quando si riscontrano in un medesimo tempo tutti questi elementi nella città. (10) Se adunque fossero pochissimi di numero i cittadini virtuosi, in qual modo si dovrebbero distribuire (assegnando a ciascuno la sue proprie mansioni)? Oppure questa scarsezza di numero è relativa alle esigenze dell'amministrazione civile, e non sono più pochi se sono in grado di amministrare la città, oppure debbono essere tanti da formare essi stessi addirittura una città? Vi è allora un argomento da opporre contro tutti quelli che contendono per gli onori civili. Sembrerebbero infatti non aspirarvi con ragione coloro i quali pretendono il potere col diritto derivato dalla ricchezza, e similmente quelli che vi pretendono per i diritti del sangue. È chiaro infatti che se qualcuno fosse più ricco di tutti gli altri, pel medesimo diritto converrebbe che quest'uno dominasse tra tutti, e similmente il più nobile di nascita tra quelli che aspirano al potere col solo titolo della libertà. (11) Analogamente nelle aristocrazie la virtù sarebbe il titolo principale pel potere: poichè se qualcuno è superiore a tutti gli altri uomini dabbene nel governo, per lo stesso diritto questi dovrebbe essere

[1] Cfr. I 2, § 12 fine, p. 1253 a

sovrano. Adunque se la moltitudine pretende di avere il governo perchè è più forte della minoranza; qualora uno o più di uno, inferiori però di numero alla maggioranza, fossero più forti di tutti gli altri, converrebbe che costoro avessero il potere piuttosto che la moltitudine. (12) Tutti questi ragionamenti rendono manifesto che non è giusta nessuna definizione per la quale ciascuno stimi sè degno del potere, e gli altri meritevoli di essere a lui soggetti. Poichè a quelli che si stimano a causa della virtù degni del potere, e a quelli che si stimano tali a causa della ricchezza, le moltitudini potrebbero opporre un altro ragionamento giusto. Niente infatti impedisce alla moltitudine di esser migliore dei pochi e più ricca, non individualmente, ma collettivamente. (13) Perciò anche a un'altra obiezione, che alcuni muovono con una certa insistenza, si può ritenere di avere implicitamente risposto con le considerazioni già svolte: (alcuni infatti si domandano se il legislatore debba legiferare, volendo fondare le leggi più giuste, nell'interesse dei migliori o della maggioranza, quando il caso da noi menzionato della coesistenza di tutti gli elementi [1], si presenti). La giustizia invero si deve prendere come eguaglianza relativa, e quest'eguaglianza proporzionale nella giustizia è rivolta al vantaggio di tutta la società civile. Cittadino è poi quegli che nello stesso tempo partecipa dell'impero e presta ubbidienza, pur variando secondo le varie costituzioni, ma rispetto alla migliore costituzione quello che può e vuole ubbidire e governare, uniformando la propria vita alla norma della virtù. 1284 a

VIII — (1) Se poi qualcuno dei cittadini, o anche più d'uno, tuttavia non tanto numerosi da formare una città intera, emergessero talmente per virtù, che non fosse paragonabile la virtù di tutti gli altri e la loro importanza politica con quella di costoro, se più d'uno, o, se uno solo, con quella di costui, questi individui eccezionali non si dovrebbero considerare

---

[1] Mi allontano dalla lezione dell'IMMISCH, includendo nella parentesi anche la proposizione ὅταν συμβαίνῃ τὸ λεχθέν, con la quale l'autore si riferirebbe, se il passo fosse genuino all'ipotesi fatta alla fine del § 8.

un elemento comune della città; poichè essi per virtù e importanza politica non possono, senza parere di ricever torto, essere pareggiati agli altri. Un uomo di tal fatta è come un Dio in mezzo agli uomini. (2) Onde è manifesta la necessità che la legislazione debba adattarsi alla media degli uomini, la cui condizione politica e i cui natali presso a poco si equivalgono; ma a questi esseri superiori non vi sono leggi applicabili, essendo essi stessi una legge vivente: e chi lo tentasse si renderebbe ridicolo. Essi infatti risponderebbero ciò che risposero, secondo l'aneddoto di Antistene, i leoni al decreto formulato nell'assemblea delle lepri sull'eguaglianza di tutti gli animali. Perciò le città democratiche stabiliscono l'ostracismo; volendo infatti raggiungere l'eguaglianza generale, bandivano dalla città per un tempo determinato coloro che sembravano eccellere per ricchezze o aderenze, o altra forza politica. (3) Si racconta che per questo motivo gli Argonauti abbandonarono Herakles, non volendo la nave Argo condurre costui, che di tanto superava gli altri compagni di navigazione. Perciò non bisogna credere assolutamente giusto il biasimo che si muove alla tirannide di Periandro e al consiglio dato a Trasibulo:[1] si racconta infatti che Periandro non disse nulla al messo che gli fu mandato per consiglio, ma strappando le spiche sovrastanti, rese eguale tutta la zona coperta di erbe: sicchè il messaggero riferì il fatto di cui era stato spettatore al suo signore, senza comprendere il significato; ma questi comprese che bisognava sopprimere i cittadini in più eccelsa posizione[2]. (4) E ciò non solo giova ai tiranni, nè lo fanno solo i tiranni, ma suole avvenire anche nelle oligarchie e nelle democrazie: poichè l'ostracismo ha la stessa potenza di queste misure tiranniche, col paralizzare la forza dei cittadini troppo potenti mediante il bando. Il medesimo fanno riguardo alle città e ai popoli quelli che detengono il potere, come gli Ateniesi per i Samii, i Chii e i Lesbii (poichè dopo aver affermata la loro potenza, li inde-

[1] Cfr. V 10, § 9, p. 1311 a.
[2] Erodoto, V 925, sono invertite le parti: Trasibulo dà il consiglio a Periandro.

boliscono, venendo meno ai patti), e il re dei Persiani spesso 1284 b rintuzzava i Medi, i Babilonesi e tutti quegli altri popoli orgogliosi per essere stati una volta essi stessi dominatori. (5) Questo sistema di difesa si applica indistintamente a tutte le costituzioni, anche alle buone: poichè i governi corrotti operano in tal modo in vista del solo interesse privato, ma non diversamente si conducono quelli che agiscono nell'interesse generale. Lo stesso fenomeno si rende manifesto nelle altre discipline e ordini di conoscenza. Nè infatti il pittore dipingerebbe un animale con un piede di grandezza eccessiva, anche se fosse notabile per bellezza, nè un fabbricatore di navi farebbe sproporzionatamente grande la poppa o altra parte della nave; nè il corodidascalo permetterebbe mai che uno troppo superiore agli altri nel canto facesse parte del coro. (6) Sicchè niente di strano che i despoti tengano lo stesso procedimento dei popoli retti a libertà, se vi ricorrono per l'utilità della cosa pubblica. Perciò le ragioni dell'ostracismo riguardo ad alcune superiorità politiche non sono del tutto ingiustificate. Certo sarebbe stato preferibile che il legislatore avesse dato tali ordinamenti da non aver bisogno di questo rimedio: ma come un pilota che subentra ad un altro, il nuovo governatore deve escogitare i mezzi per riparare al male ricevuto in eredità. Invece l'ostracismo non è stato applicato con prudenza e come misura equitativa nelle città, poichè non si ebbe riguardo alla salvezza della costituzione, ma vi si ricorse per dare sfogo a ire partigiane. È quindi manifesto che nelle costituzioni degeneri è giovevole all'interesse del partito al potere e, sotto un punto di vista, giusto; ma è parimente manifesto che non può essere provvedimento giusto in se stesso. (7) Nella costituzione bene ordinata è però senza dubbio d'una certa gravità il problema del come contenersi riguardo all'ostracismo, non già quando si tratti di una superiorità comune come quella della forza, o della ricchezza o delle aderenze; ma quando si tratti dell'eccellenza del merito; poichè in teoria si disapprova il bando e l'allontanamento di costui: ma è pur vero che un uomo di tal fatta non si rassegna ad essere dominato. Sarebbe infatti

lo stesso che se volessero ridurre Zeus all'ubbidienza, frazionando la preminenza. Rimane adunque, ciò che è naturale, che tutti finirebbero con l'ubbidire a uomini siffatti, che diventano così sovrani perpetui della città in cui vivono.

IX — 14. (1) Dopo quanto abbiamo detto è forse opportuno passare ad un altro argomento, portando l'indagine sul principato, in cui riconosciamo una delle costituzioni fondate sulla giustizia. Va quindi ricercato se alla città o a un territorio costituito da villaggi [1] sparsi si convenga d'essere governata da un re oppur no, ma le si convenga all'incontro un'altra costituzione: oppure se ad alcune città si convenga, ad altre no. Conviene prima di tutto ricercare se del principato vi sia una sola o più forme. (2) È facile invero riconoscere che ve ne sono molteplici, e che ciascuna ha una propria fisonomia che la distingue dalle altre. Nella costituzione spartana infatti il principato [2] sembra essere più d'ogni altro ispirato al rispetto delle leggi, non avendo un potere sovrano illimitato, se non nelle spedizioni militari, in cui il re è duce supremo. Oltracciò ai re è affidata la cura degli affari concernenti il culto. Questo principato è come un potere militare supremo e vitalizio. Il re non ha infatti il diritto di vita o di morte, se non in qualche spedizione militare (e appunto solo durante le spedizioni militari nell'antichità i re praticavano questo diritto, con esecuzioni immediate, come apprendiamo da Omero, dal quale sappiamo che Agamennone sopportava ingiurie nelle assemblee; ma quando l'esercito era in piede di guerra, egli aveva il diritto di vita o di morte: dice infatti:

1285 a

> Chiunque dalla pugna io trovi assente,
> Invano i cani ed i voraci augelli
> Avrà schivato: per mia man cadrà).
>
> (XI 381; XV 348).

---

[1] χώρα. Vedi STRABONE, p. 336.

[2] È chiaro da questo esempio perchè abbia evitato di tradurre βασιλεια con *monarchia*: a Sparta infatti non si sarebbe potuto parlare di monarchia.

(3) Questo solo dunque è un principato equivalente a una strategia vitalizia: gli altri alcuni sono ereditari, altri elettivi. Ma a questo si potrebbe aggiungere un'altra specie di principato, simile a quello in vigore presso i barbari. Queste sovranità hanno un potere simile alle tirannidi, ma sono legittime ed ereditarie. Giacchè per essere i barbari più proni alla servitù che i Greci, gli Asiatici più che gli Europei, sopportano senza sdegnarsi il potere dispotico. Perciò questi regni sono tirannici, ma sono tuttavia solidi per essere fondati sull'eredità e sulla legittimità. (4) La guardia perciò è quale si conviene a re, non a tiranni: perchè i re si affidano alla custodia dei cittadini, i tiranni a quella degli stranieri. Gli uni imperano secondo la legge, e su popoli che si sottomettono di buona volontà al loro impero, gli altri su popoli resistenti al loro dominio. Sicchè gli uni si procurano la guardia dalla massa dei cittadini, gli altri contro i cittadini. Abbiamo dunque queste due specie di principati: (5) ma ve ne è ancora una terza tra gli antichi Greci, nelle persone di quei sovrani che chiamano *esimneti*. Questa è per così dire tirannide elettiva, che differisce dalla barbarica non per non essere legittima, ma per non essere ereditaria. Imperarono rivestiti di questo potere gli uni a vita, gli altri o a tempo prestabilito o fino all'attuazione d'un programma d'azione: p. es. i Mitilenesi scelsero Pittaco contro i fuorusciti comandati da Antimenide e dal poeta Alceo. (6) Ricaviamo proprio da Alceo, il quale in uno degli scolii dice che i Mitilenesi scelsero come tiranno Pittaco: rimprovera infatti ad essi di aver messo a capo della città disanimata e sventurata il plebeo Pittaco, tributandogli tutti in coro grandi lodi. Adunque 1285 b queste forme di governo sono ed erano tiranniche, perchè esercitavano un potere assoluto; regie, perchè erano elettive e fondate sulla volontà del popolo. (7) La quarta specie di monarchia regia la troviamo in quelle dei tempi eroici fondate sulla volontà popolare ed ereditarie per legge; poichè essendo stati taluni uomini eccelsi i primi benefattori della moltitudine o per le arti o per la perizia in guerra, o per averla congregata in società civile e procurata ad essa una

stabile dimora, diventarono re per volontà popolare, e trasmisero il potere ai figli. L'autorità di questi re consisteva nel comando supremo in tempo di guerra e nella cura dei sacrifici che non fossero di speciale competenza dei sacerdoti; oltracciò amministravano la giustizia. E ciò facevano gli uni giurando, gli altri non giurando: l'atto del giuramento era poi caratterizzato col levare lo scettro in alto. (8) Nei tempi remoti adunque il potere dei re si estendeva al governo dello stato sia nei riguardi dell'interno sia dell'estero: poscia i re, ad alcune competenze rinunciando spontaneamente, di altre venendone spogliati dal popolo, in tutte le città conservarono solo la cura dei sacrifici; e dove ancora al nome di re resta qualche valore, il re mantenne solo il comando supremo dell'esercito accanto alle competenze religiose [1].

X — (1) Queste sono pertanto tutte le specie di principato: quattro di numero; primo, quello dei tempi eroici (fondato sulla volontà popolare, con poteri circoscritti: il comando supremo della milizia, l'esercizio dei giudizi e la cura della religione); secondo, quello barbarico (e questo è un impero dispotico, ma legittimo); terzo, la così detta esimnetía (tirannide elettiva); quarto, quello vigente tra gli Spartani (e questa è per così dire una strategia vitalizia). Queste forme di principato presentano adunque tra loro le differenze di cui abbiamo parlato. (2) Vi è poi una quinta forma di principato, quando uno solo concentrando in sè tutti i poteri, tiene un sistema di governo simile a quello che terrebbe ciascun popolo e ciascuna città che si governasse con regime familiare. Poichè siccome il governo del capo di famiglia sugli altri membri di essa è simile a quello dei re sui sudditi, così questo principato assoluto sulle città o sulle nazioni, una o più, ha la fisonomia di amministrazione paterna.

15. Sono adunque due per così dire le specie di principato di cui dobbiamo specialmente occuparci, questo e lo spartano. Gli altri, per la massima parte, gradazioni intermedie tra questi due tipi; avendo cioè un potere meno esteso

---

[1] «Accanto alle competenze religiose» non c'è nel testo, ma si sottintende.

del principato assoluto, più esteso dello spartano. Sicchè la ricerca si aggira su questi due argomenti: l'uno, se convenga o no alle città di avere uno stratego a vita, e questo o per diritto ereditario o per elezione; l'altro, se convenga che abbia un potere assoluto o non convenga. (3) La questione concernente siffatta strategia è adunque più pertinente alle leggi che alla costituzione (essa infatti può attecchire in tutte le costituzioni): sicchè lasciamola da parte. L'altra forma di principato è invece una specie di costituzione, sicchè su questo bisogna portare il nostro esame ed enumerare tutte le questioni che possono sorgere. Questione fondamentale è questa, se convenga essere retto da un ottimo reggitore o da ottime leggi. (4) Adunque i fautori del potere assoluto dicono che le leggi possono tracciare linee generali, non contemplare tutti i casi particolari; e sarebbe quindi indizio d'ingenuità in qualunque disciplina regolarsi secondo prescrizioni fisse. In Egitto invero dopo quattro giorni soltanto i medici possono spiegare la loro attività professionale, allontanandosi dalle prescrizioni generali (se lo fanno prima, è a loro rischio e pericolo). Perciò è manifesto che la migliore costituzione non è quella affidata interamente alle prescrizioni scritte e alle leggi. Ma anche queste disposizioni generali sono una necessità per quelli che governano. Ed è meglio affidato il governo a chi non è soggetto a passioni che a chi vi è soggetto. La legge non ha passioni: ne ha necessariamente l'anima umana. (5) Ma forse si potrebbe affermare che quest'inconveniente è alla sua volta compensato dalla maggior attitudine d'un individuo in confronto della rigida prescrizione legislativa a risolvere i casi particolari. Tuttavia è manifesto che questo governante debba essere legislatore, e quindi che vi siano in uno stato leggi determinate, la cui sovranità deve cessare dove non possono più avere efficacia, la conservino invece nell'ámbito in cui possono ancora averla. Ma ogni volta che la legge non può giudicare interamente e bene, conviene che abbia l'impero uno solo che eccella per merito, o la totalità dei cittadini? Sta il fatto che ora tutti si riuniscono per pronunciare giudizi, trat-

1286 a

tare insieme le questioni e prendere decisioni, le quali riguardano i particolari. Singolarmente ognuno è peggiore dell'uomo perfetto; ma la città è formata da molti, come un convito collettivo, il quale è più sontuoso di uno privato e semplice. Perciò la moltitudine giudica talvolta meglio che ciascuno preso per sè. (6) Inoltre la collettività è meno accessibile alla corruzione; e a quel modo che l'acqua in gran copia è più pura dell'acqua in scarsa quantità, così la moltitudine è più incorruttibile delle piccole consorterie: poichè il giudizio di un solo dominato dall'ira o da qualsivoglia altra passione può facilmente essere traviato; nella moltitudine tutti dovrebbero adirarsi e commettere eccessi. Ma la moltitudine dovrebbe essere composta totalmente di uomini liberi, che niente operassero contro la legge, se non dove sia necessario metterla da parte. Ora concediamo pure che queste condizioni non si riscontrino facilmente in una moltitudine: ma almeno se la pluralità e come uomini e come cittadini è buona, forse uno solo nel governo è più incorruttibile, o piuttosto una maggioranza di buoni? O non sono manifestamente questi ultimi? Ma, si obietta, tra la moltitudine nascono sedizioni. A quest'obiezione si risponde che le sedizioni non nascono quando la moltitudine ha la stessa probità che quest'unico governante. (7) Ma se l'impero di molti e tutti buoni si deve chiamare aristocrazia, e l'impero d'un solo principato, sarebbe per le città preferibile l'aristocrazia al principato, sia che il principe avesse la guardia del corpo, sia che non l'avesse, qualora fosse possibile riunire più persone egualmente virtuose. E perciò forse nell'antichità prevalse il governo dei re, perchè non era frequente trovare uomini di virtù molto superiore, specialmente perchè le città erano piccole. Inoltre i popoli conferivano l'autorità regia per gratitudine dei beneficii, i quali sono opera degli uomini probi. Nondimeno poichè avveniva che molti si rassomigliassero per virtù, non sopportarono più il privilegio d'un solo, ma cercarono di fondare un potere sulla base della collegialità e stabilirono la repubblica. (8) Ma poichè, deteriorati i loro costumi, gli uomini rivolsero a utilità privata i beni pubblici, si com-

1286 b

prende che nascessero allora le oligarchie, essendo la ricchezza venuta in onore. Quindi passarono alla tirannide, dalla tirannide alla democrazia. Sempre infatti riducendosi il potere in un minor numero per il desiderio d'illeciti guadagni, divenne più vigorosa la moltitudine che aggredì la fazione al potere e creò la democrazia. Poichè le città furono diventate più grandi, nemmeno era facile che sorgesse una costituzione diversa dalla democratica. (9) Ma se il principato deve ritenersi il miglior governo per le città, che cosa bisogna pensare riguardo ai figli dei re? Forse anche alla stirpe dei re va destinato il regno? Se i figli dei re sono di mente e animo inferiore come talvolta li vediamo, il sistema senza dubbio è dannoso. Ma il sovrano, si dirà, potrà bene non trasmettere l'eredità del trono ai figli. Non è però facile avere questa fiducia: è cosa invece difficile e di virtù superiore alla natura umana. (10) Vi è questione anche intorno all'esercito: cioè se convenga che quegli, il quale vuol diventare re abbia una certa forza intorno a sè, con cui possa rintuzzare la resistenza di chi rifiuta di obbedirgli, o tenere l'impero come altrimenti gli è possibile. Infatti, se anche fosse divenuto signore in forza della legge, e non facesse nulla di sua volontà contro la legge, tuttavia sarebbe necessario ch'egli avesse una forza militare per difendere le leggi. Forse non è difficile definire le competenze riguardo a questo re: è necessario infatti che abbia forza armata, ma questa forza sia tale da superare quella di ciascun suddito per sè solo e un gruppo di sudditi, rimanendo sempre inferiore a quella della moltitudine: e così gli antichi davano le guardie del corpo, quando elevavano qualcuno al potere col titolo di esimneta o tiranno: onde quando Dionisio chiese la guardia del corpo, uno consigliò ai Siracusani di accordargliela nel numero ragionevole [1].

XI — **16.** (1) Ora è venuto il momento di ragionare intorno al re che non ha altra legge che la propria volontà, e bisogna procedere a questa ricerca. Quello infatti che si dice re 1287 a

---

[1] διδόναι τοσούτους τοὺς φύλακας: cioè tanti custodi del corpo che bastassero a difendere il tiranno da insidie individuali, ma non tanti da sopraffare il popolo.

secondo la legge, non dà luogo a un tipo speciale di costituzione, poichè in tutte le costituzioni è possibile che vi sia una strategia vitalizia, come nella democrazia e nell'aristocrazia; e non è raro davvero il caso che ad un solo si affidi l'amministrazione militare. Una siffatta magistratura c'è tuttora ad Epidamno e ad Opunte: in Opunte invero [1] il potere di questo capo supremo è più limitato. (2) Riguardo poi alla monarchia assoluta (e abbiamo questa quando il re impera su tutti secondo la sua volontà) sembra ad alcuni che non sia conforme a natura che ad un uomo solo sia concessa la sovranità su tutti i cittadini, quando la città è formata da eguali: poichè esseri per natura eguali debbono avere gli stessi diritti e la stessa dignità; e quindi se è dannoso che uomini ineguali abbiano egual nutrimento e lo stesso vestiario, così sarebbe ingiusto stabilire tale livellamento per gli onori, ma altrettanto ingiusto sarebbe che uomini eguali avessero inegual trattamento. (3) Perciò è giusto che nessuno abbia il potere più di quanto lo subisca, e si alterni la condizione di governante con quella di governato: in ciò consiste la legge; e l'ordine politico si identifica con la legge. È preferibile infatti l'impero della legge a quello di qualunque cittadino: e per questa stessa ragione, se fosse preferibile che parecchi avessero l'impero, bisognerebbe farli guardiani e servi delle leggi; poichè, è necessario che vi siano alcune magistrature, ma non per questo è giusto che vi sia uno solo fornito di un potere supremo, quando molti sono a lui simili. (4) Invero dove la legge non è capace di definire singoli particolari, nemmeno un uomo li potrebbe definire. La legge per altro, avendo acconciamente educati i magistrati, li dispone a giudicare e ad amministrare con giustizia. E inoltre rende possibile introdurre correzioni, qualora le istituzioni ne siano suscettibili, in base a matura esperienza. La sovranità della legge equivale adunque alla sovranità di Dio e della mente, la sovranità dell'uomo equivale a quella

[1] Il testo mi sembra vada ricostituito così: τοιαύτη γὰρ ἀρχή τις ἔστι καὶ περὶ Ἐπίδαμνον καὶ περὶ Ὀποῦντα ⟨περὶ⟩ δὲ ⟨Ὀποῦντα⟩ κατά τι μέρος ἔλαττον.

dell'animale: poichè la cupidigia e le passioni traviano, quando sono al potere, anche gli uomini migliori. Ma la legge è intelligenza senza passioni. (5) A nulla vale poi l'esempio delle arti, che non si possono esercitare in base a prescrizioni fisse, ma è preferibile affidarsi a chi ne ha la pratica. I medici infatti non fanno nulla di irragionevole a causa dell'amicizia, ma si procacciano la mercede col guarire i malati. Quelli invece che rivestono magistrature civili, sono soliti ad agire o per dispetto o per favore; ed anche riguardo ai medici, quando si sospetta che procurino la rovina d'un malato per guadagno, ubbidendo ai nemici di costoro, allora è lecito ricorrere alle prescrizioni scritte. (6) Ma i medici quando sono malati chiamano altri medici; 1287 b i pedotribi altri pedotribi, quando vogliono dare saggio della loro forza, essendo persuasi di non poter scernere il vero in causa propria e sotto la suggestione delle passioni. Quindi è manifesto che, cercando la giustizia, cerchino un termine medio; e la legge è questo termine medio. Inoltre le leggi fondate sui costumi sono più salde e versano intorno a cose più importanti che le leggi scritte: sicchè se l'uomo può farsi superiore alle leggi scritte, non si farà superiore alle leggi morali. (7) Ma nemmeno è facile che uno solo abbia la facoltà di una visione complessiva: occorrerà allora che egli si valga della collaborazione di molti magistrati creati da lui: e allora in che questa moltiplicità originaria di poteri differirà da quella istituita da un unico sovrano? Inoltre, ciò che abbiamo detto anche prima, se è giusto che imperi l'uomo probo perchè migliore, due uomini probi sono migliori di un solo. E in ciò si verifica il detto del poeta:

Marciando insieme due prodi [1],

e il voto d'Agamennone:

Dieci vorrei di tali consiglieri [2].

---

[1] Omero, *Iliade*, X 224.
[2] Omero, *Iliade*, II 372.

intorno ad alcuni casi le magistrature hanno il mandato di giudicare, come fa il giudice là dove la legge non può dare un'indicazione determinata: nei casi poi, che la legge è capace di determinare, nessuno dubita che la sovranità e il giudizio della legge siano i migliori. (8) Ma poichè è possibile che, se alcuni casi vengano espressamente contemplati dalla legge, altri sfuggano a ogni formula di essa, è legittima la questione quale impero sarebbe preferibile, quello della legge ottima o dell'uomo ottimo: poichè legiferare ogni volta che bisogna prendere una deliberazione, è tra le cose impossibili. Adunque non si contesta la necessità che l'uomo col suo criterio decida intorno a tali oggetti, ma che decida uno invece di più. (9) Ogni magistrato infatti, bene addestrato nella legge, giudica bene; ma parrebbe strano che un solo individuo con due occhi, con due piedi e due mani, nel suo giudizio e nella sua azione riuscisse meglio di molti, che hanno un numero proporzionatamente maggiore di questi organi. Poichè anche ora i monarchi son costretti a moltiplicare i loro occhi, i loro piedi, le loro mani, le loro orecchie, associandosi al potere gli amici: e se non sono amici, non operano secondo il desiderio del sovrano. Se sono amici di lui e della sua autorità, l'amico è simile e pari, sicchè se egli crede che questi debbano imperare, stima che gli eguali e simili debbano ugualmente imperare.

17. (10) Queste sono presso a poco le riserve dubbiose sollevate riguardo al governo regio. Però non bisogna generalizzare troppo, ma tener sempre presenti le condizioni speciali dei popoli. Vi sono infatti popoli che hanno bisogno per natura d'esser governati da un despota, altri da un re legittimo, altri di avere un governo libero; ed è giusto e giovevole a ciascuno di essi d'avere questi governi: non è però secondo natura il governo tirannico e tutte le degenerazioni delle altre costituzioni: queste sono tutte contro natura. Ma dalle cose 1288 a dette appare manifesto che tra i simili e gli eguali non sia nè utile nè giusto che uno abbia la sovranità su tutti, nè quando non esistano leggi egli sia come una legge, nè quando pure queste leggi vi siano: e a questo principio si deve tener

fermo, sia che un principe buono imperi sopra sudditi buoni, sia che un principe cattivo sopra sudditi cattivi: e il principio da noi stabilito varrà anche se chi impera abbia una evidente superiorità in valore; al più l'arbitrio di chi governa è lecito dentro certi limiti: di ciò si deve ragionare, e qualche accenno è stato già fatto. (11) Primieramente però bisogna determinare quale sia il popolo dominabile da un re, quale sia quello dall'aristocrazia, e quale quello che si deve reggere a repubblica. Il primo è quello che è disposto da natura a sopportare una stirpe sovrastante per virtù e per potere: il secondo è quello capace di sopportare un impero conveniente a liberi per opere di uomini eminenti per virtù: il terzo è quello in cui vi è una moltitudine guerriera capace di comandare e d'essere comandata, che assegna agli abbienti le magistrature alla stregua dei meriti di ciascuno. (12) E quando tutta la stirpe o un solo individuo di tanto superi in virtù gli altri, allora è giusto che questa stirpe sia regia e sovrana assoluta, e quest'uno re. Come è stato già detto, non si tratta del diritto, che vogliono accampare i fondatori delle costituzioni aristocratiche, oligarchiche e anche democratiche: poichè tutti reclamano la preferenza per quella forma di governo che patrocinano sulla base della superiorità; ma ciascuno ripone questa in certe determinate qualità in cui non le ripongono altri: si tratta invece del diritto conforme ai principii da noi stabiliti. (13) Infatti non è conveniente uccidere o bandire, e nemmeno colpire d'ostracismo un uomo siffatto, nè pretendere che alla sua volta sia nella condizione di suddito, poichè la parte non può soverchiare il tutto, e il privilegio di eccellere tocca a chi abbia siffatta preminenza. Sicchè altro non rimane se non prestare ubbidienza a un uomo siffatto, che deve essere sovrano non con alterna vicenda, ma sempre e incondizionatamente. Adunque riguardo al principato, circa le sue diverse specie, circa i danni e i vantaggi che arreca agli stati, a quali e come, basta quanto abbiamo detto.

XII — **18.** (1) Ora poichè affermiamo che due sono le costituzioni giuste, è necessario che di queste la migliore sia

quella amministrata dagli uomini migliori; e siffatta costituzione è quella in cui avviene che uno fra tutti o un' intera stirpe o moltitudine emerga per virtù, gli uni potendo essere dominati, gli altri potendo dominare per raggiungere una vita più vantaggiosa; inoltre al principio della nostra trattazione fu dimostrata la necessità che la virtù del valentuomo e quella del buon cittadino della migliore città si equivalgono [1]. È manifesto che nello stesso modo anche con gli stessi mezzi si procura la formazione dell'uomo virtuoso e si preparano le città all'aristocrazia o al principato. (2) Di guisa che l'educazione e i costumi che fanno l'uomo dab-
1288 b bene sono i medesimi che servono di preparazione alla vita civile. Stabiliti questi principii, conviene accingersi a parlare intorno alla migliore costituzione, e al modo migliore di crearla e darle solide basi. [È necessario dunque che chi si accinge a fare la dovuta ricerca . . . .] [2].

---

[1] Vedi cap. 4, p. 1276 b.
[2] Vedi il principio del libro VII.

LIBRO QUARTO

I — 1. (1) Di tutte le arti o scienze che non si aggirano intorno a casi particolari, ma, come un organismo compiuto, riguardano un'universalità di atti, deve ciascuna assoggettare ad accurato esame tutti gli aspetti e i caratteri dell'oggetto preso a studiare. Per es., all'arte della ginnastica incombe di ricercare in che consista l'esercitazione del corpo e quali debbano essere i suoi adattamenti alle condizioni peculiari di ciascun corpo; nonchè quale sia il genere d'esercitazione più perfetto (poichè al corpo ottimamente disposto per natura e fornito di tutte le energie fisiche è necessario applicare l'esercitazione più perfetta); finalmente quale sia il tipo d'esercitazione del corpo che si possa efficacemente applicare alla gran maggioranza degli uomini (poichè anche questo è oggetto della ginnastica). E se anche altri non desiderasse acquistarsi quella corretta abitudine e conoscenza della ginnastica, il pedotriba e il maestro non hanno meno [1] l'obbligo di ammaestrarvelo. (2) E ciò valga anche per la medicina, per la fabbricazione delle navi, la confezione dei vestiti ed ogni altra arte. Sicchè manifestamente è proprio d'una scienza speciale ricercare il tipo e gli intimi caratteri di una costituzione più conforme ai nostri ideali, purchè, ben s'in-

---

[1] Contrariamente alla interpunzione dell'Immisch, congiungo μηδὲν ἧττον con la proposizione seguente τοῦ παιδοτρίβου ecc.

tende, non vi sia alcun ostacolo nelle circostanze esterne; e nello stesso tempo quella che più si adatti al temperamento di ciascun popolo (poichè è quasi impossibile che molti possano avere la migliore costituzione, sicchè al buon legislatore ed esperto uomo di stato non deve sfuggire quale sia la costituzione migliore assolutamente, e quale relativamente agli elementi che si hanno): e bisogna contemplarne anche una terza, fondata su alcuni dati e presupposti (occorre infatti poterla studiare come potrebbe aver principio, e, avendolo avuto, come si potrebbe conservare pel maggior tempo possibile; io ragiono come se fosse accaduto che in qualche città vi fosse una costituzione che non fosse la più perfetta e una sfornita delle condizioni necessarie, nè quale migliore ce la potrebbero dare le circostanze, ma di un tipo inferiore)[1]; (3) ma oltre a tutte queste considerazioni, rimane sempre il problema principale, di conoscere la costituzione più adatta a tutte le città[2]. Poichè la maggior parte degli scrittori di cose politiche, se anche dànno prova d'acume d'ingegno, trascurano l'utilità pratica: non bisogna infatti avere in mente un governo ideale, ma un governo praticamente attuabile, di applicazione facile e più rispondente alla natura di ogni consorzio civile. Al contrario, gli uni perseguono l'ideale di una costituzione eccelsa e di organismo complesso: altri in cerca d'uno schema pratico di costituzione, prescindono dalle altre, e lodano o la spartana 1289 a o qualcun'altra. (4) Occorre invece proporre un ordine di costituzione, che abbia fondamento in quelle già esistenti, e quindi sia facile uniformarvisi, o introdurne gli opportuni cambiamenti, poichè non vi è minore difficoltà nel correggere una costituzione che nel crearla di getto; come non è men difficile cambiare d'opinione che imparare per la prima volta: per-

---

[1] Aristotele, insomma, ha in mente tre tipi di costituzione: quella ideale, quella praticamente più conforme all'ideale dei popoli, quella organicamente difettosa.

[2] Sembrerebbe una ripetizione di quanto ha detto prima riguardo alla costituzione relativamente migliore; ma Aristotele ha voluto significare che, se tutte queste ricerche sono rispettabili, la più necessaria rimane sempre quella più pratica che non prescinde dalla realtà.

ciò, oltre alle cose dette, è necessario che l'uomo di stato possa adoperarsi efficacemente a correggere le costituzioni esistenti, come è stato già osservato. Ma è impossibile far ciò quando si ignorano quante sono le specie di costituzioni. Ora alcuni stimano che vi sia una sola democrazia e una sola oligarchia. Ma ciò non è vero. (5) Sicchè l'uomo di stato non deve ignorare la diversità di struttura delle costituzioni e la loro possibilità in molti casi di contemperarsi. Con questi stessi intendimenti occorre vedere quali sono le leggi migliori, e quelle che più si adattano a ciascuna costituzione. Poichè bisogna adattare le leggi alle costituzioni, e tutte vi si adattano, ma non le costituzioni alle leggi. Per costituzione infatti s'intende un ordinamento delle città riguardo alle magistrature, il modo di distribuirle, l'attribuzione della sovranità, la determinazione del fine di ciascuna associazione. Invece, le leggi sono fondamentalmente distinte dalla costituzione, in quanto hanno solo per fine di prescrivere ai magistrati norme per esercitare l'impero e punire i trasgressori. (6) È manifesta anche la necessità di conoscere le diverse costituzioni e il loro numero, anche per un'opportuna opera legislativa; poichè non è possibile che le medesime leggi giovino alle stesse oligarchie e alle stesse democrazie, se molte sono le specie di queste forme politiche.

II — 2. (1) Poichè nella prima trattazione intorno alle costituzioni abbiamo distinto tre costituzioni pure, il principato, l'aristocrazia, la *politia*, e tre degenerazioni di queste [1], la tirannide del principato, l'oligarchia dell'aristocrazia, la democrazia della *politia*, ed abbiamo parlato dell'aristocrazia e del principato (poichè il trattare del governo perfetto è lo stesso che ragionare intorno alle forme di governo adombrate da questi nomi: ciascuna costituzione deve infatti essere cementata con la virtù a sua disposizione); inoltre abbiamo determinato in che differiscono tra loro l'aristocrazia e il principato, e quando occorre qualificare una costituzione col

[1] III 6 in fine e 7 in principio p. 1279 a.

nome di principato [1], ci resta ora a parlare della costituzione chiamata così per antonomasia, e delle altre costituzioni, l'oligarchia, la democrazia e la tirannide. (2) È manifesto adunque quale sia la pessima tra queste forme di degenerazione e quale sia quella che viene subito dopo la pessima. È necessario infatti che la degenerazione della forma più pura e più divina sia pessima: il principato poi o esiste solo di nome o 1289 b solo per le qualità eccezionali del sovrano; sicchè la tirannide, essendo la forma peggiore, sarà lontanissima dalla *politia*: poscia viene l'oligarchia (questa invero differisce molto dall'aristocrazia): finalmente la democrazia (che è la costituzione più conforme alle comuni esigenze di governo) [2]. (3) Già uno scrittore trattò [3] quest'argomento, ma sotto un punto di vista diverso dal nostro. Quegli infatti giudicò che, essendo tutte le costituzioni buone, come l'oligarchia sana e le altre, la peggiore fosse la democrazia, ma se tutte le altre fossero cattive, la democrazia sarebbe la forma di governo più desiderabile. (4) Noi diciamo che questi governi tutti sono cattivi, e che non conviene chiamare l'oligarchia migliore delle altre, ma meno peggiore delle altre. Intorno però a tal giudizio basta quel che per ora abbiamo detto: dobbiamo invece prima distinguere quante sono le differenze di costituzioni, se mai vi sono più specie di democrazie e di oligarchie, poscia quale è la più praticamente conseguibile e nello stesso tempo preferibile dopo la costituzione ideale; e se [4] per avventura ve ne sia un'aristocratica ben compaginata, oltre quella già detta, ma adatta alla maggior parte delle città, dobbiamo ricercare quale sia questa; (5) poscia delle altre quale sia più adatta agli uni, quale agli altri popoli (forse invero agli uni la democrazia è più adatta dell'oligarchia, ad altri viceversa). Ora, dopo aver trattato quest'argomento, si presenta la questione in qual modo bisogna stabilire siffatte

---

[1] III 7, § 2, p. 1279 a, 17, §§ 12-13, p. 1288 a.

[2] Con questa perifrasi ho reso l'aggettivo μετριωτάτην.

[3] Platone, *Politica*, 303 A.

[4] Interpungo; μετὰ τὴν ἀρίστην πολιτείαν, κἂν, εἴτις ἄλλη.,., τίς ἐστι.

costituzioni, dico la democrazia di qualunque specie e alla sua volta l'oligarcha; e finalmente, quando di tutte queste abbiamo fatto il dovuto esame, bisogna tentare di enumerare quali sono le cause di rovina e quali di salvezza per le costituzioni, complessivamente e singolarmente, e per quali cause queste vicende si effettuino.

III — 3. (1) La causa della pluralità di forme costituzionali sta nella pluralità degli elementi che concorrono a costituire la città. Primieramente infatti vediamo che tutte le città constano di famiglie, che quindi in questa moltitudine necessariamente alcuni hanno abbondanti i mezzi di fortuna, altri sono nullatenenti, altri possessori di fortune medie: che i ricchi posseggono le armi, i poveri sono disarmati: che la moltitudine poi è divisa in agricoltori, mercanti e artigiani. Inoltre nelle classi elevate vi sono differenze per ricchezza ed estensione di proprietà, p. es., nell'allevamento dei cavalli, (che non è facile fare senza essere ricchi: (2) perciò nei tempi antichi quante città avevano la forza militare nella cavalleria, erano rette ad oligarchia. Si valevano così dei cavalli nelle guerre contro i popoli finitimi, come gli Eretriesi, i Calcidesi e i Magneti sul Meandro e molte altre città dell'Asia); e ancora, oltre alle differenze per ricchezza, vi è quella per stirpe, per virtù e quella qualunque altra distinzione sociale che abbiamo segnalata parlando dei governi aristocratici: allora distinguemmo di quanti elementi risulta la città: questi elementi o sono tutti, senza limitazioni, titoli per partecipare al governo, o solo in maggiore o minor misura. (3) È manifesto dunque che molteplici debbano essere le forme di costituzione, differendo l'una dall'altra in specie: poichè anche questi elementi sono tra loro di specie diversa. Costituzione infatti è lo stesso che ordinamento di poteri, e a questi partecipano tutti o secondo le loro sostanze, o secondo un principio d'eguaglianza: cioè o la partecipazione è proporzionata agli averi o è comune ai ricchi e ai poveri. È necessario dunque che tante siano le costituzioni quanti i gradi di superiorità o differenza degli elementi sociali. (4) Sembra però che tutte queste combinazioni si potrebbero ridurre a

1290 a

due principalmente; e come tra i venti gli uni si dicono settentrionali, gli altri meridionali, mentre tutti gli altri sono suddivisioni di questi, così anche le costituzioni si riducono a due tipi principali: la democrazia e l'oligarchia; dell'aristocrazia ne fanno una specie dell'oligarchia, e della così detta *politia* ne fanno una democrazia, a quel modo che tra i venti lo zefiro deriva dal vento del nord, e l'euro dal vento del sud. Similmente la cosa va per le armonie, come alcuni dicono, poichè anche per esse pongono due tipi principali, l'armonia dorica e la frigia, e chiamano le altre combinazioni a base dorica o a base frigia. (5) Queste idee insomma si è soliti generalmente avere sulle varie forme di governi. Ma più vero ed esatto è il modo con cui noi abbiamo fatto la divisione: due essendo o una le costituzioni informate a spirito di rettitudine, le altre sono deviazioni di queste; e come in musica i vari accordi derivano da un'armonia ben contemperata, così le forme costituzionali da un'ottima costituzione; oligarchiche le più rigide e più dispotiche, e democratiche le più molli e rilasciate [1].

4. (6) Non bisogna del resto far consistere la democrazia, come alcuni sogliono definirla, senz'altro nella sovranità della moltitudine, poichè anche nelle oligarchie e in qualunque governo la maggioranza è sempre sovrana: nè si può far consistere l'oligarchia nella sovranità di pochi. Poichè, se tutti fossero mille e trecento, tra i quali mille ricchi, e costoro non mettessero a parte del potere i trecento poveri, pur essendo liberi e in tutto a loro simili, nessuno potrebbe chiamare questa una democrazia. E similmente anche se poveri fossero pochi, e più potenti dei ricchi che fossero in maggioranza, nessuno oserebbe vedere in siffatta costituzione un'oligarchia, se tutti gli altri essendo ricchi non partecipassero al potere. (7) Si deve dire piuttosto che vi è la democrazia quando i liberi sono sovrani, l'oligarchia quando sono sovrani
1290 b i ricchi: ma che gli uni siano in maggioranza, gli altri in minoranza, è accidentale. Giacchè liberi sono molti, ricchi

[1] Vedi cap. 12, § 2, p. 1273 b.

pochi. E infatti qualora si distribuissero le cariche secondo la statura, come si dice avvenire in Etiopia [1], o della bellezza, si avrebbe l'oligarchia. Poichè piccolo sarebbe il numero dei belli o dei grandi. (8) Nondimeno non si possono determinare con sufficiente rigore le varie forme di costituzione con queste sole caratteristiche di potenza e di libertà: ma poichè in maggior numero sono gli elementi della democrazia e dell'oligarchia, bisogna ancora pensare che nè, se i pochi liberi potessero esercitare l'impero sui molti non liberi, avremmo l'oligarchia, come in Apollonia sul Jonio e in Tera (in ciascuna di queste città tenevano le magistrature quelli che si distinguevano per nobiltà e per primi fondarono le colonie); nè se avessero l'impero i ricchi a causa della prevalenza numerica, vi sarebbe democrazia, come anticamente in Colofone (colà infatti il maggior numero possedeva grandi sostanze prima che scoppiasse la guerra contro i Lidi): ma vi è democrazia quando i liberi e poveri, che sono in maggior numero, son padroni del potere; oligarchia, quando sono invece padroni del potere i ricchi e nobili, che son pochi. (9) Che dunque le costituzioni possano essere numerose e per qual causa, l'abbiamo già detto: ma che siano in numero maggiore di quelle che abbiamo menzionate, e quali siano e da qual causa si debba ripetere la loro struttura, diremo partendo dal principio che abbiamo stabilito. Riconosciamo infatti che ogni città non ha un solo elemento, ma molteplici: se noi p. es., volessimo descrivere tutte le specie del mondo animale, prima dobbiamo definire quali organi deve necessariamente avere ciascun animale; come alcuni organi sensori e quelli ricettivi e digestivi, quali la bocca e il ventre, e inoltre quelli motori. (10) Se pertanto vi fossero solo questi organi, ma intercedessero tra loro delle diversità (intendo fare l'ipotesi che vi fossero più specie di bocche, di ventri, e di organi sensori e motori), il numero di queste combinazioni moltiplicherebbe necessariamente le specie d'animali (non è infatti possibile che nella stessa spe-

[1] Vedi Erodoto, III 20.

cie d'animali si ritrovino più specie di bocche e più specie d'orecchi): e quando queste combinazioni si siano verificate, tutti i possibili accoppiamenti produrranno specie d'animali quanti sono gli accoppiamenti delle parti necessarie. Lo stesso avviene delle forme politiche di cui abbiamo discorso. (11) Poichè la città non consta di un solo elemento ma di molti, come è stato spesso rilevato. Vi è dunque una classe numerosa, quella dei contadini, che fornisce il nutrimento, secondariamente quella degli operai meccanici (e senza questa classe è impossibile che le città vengano abitate: di queste arti le une debbono soddisfare le più necessarie esigenze della vita, altre invece hanno lo scopo di procurare godimento e comodità); il terzo elemento della città è quello mercantile (così si chiama la classe dedita alle vendite, alle compre, ai commerci, grandi e minuti), la quarta è composta dei teti[1], la quinta dei guerrieri, della quale nessuna è più necessaria, se non si vuole diventar soggetti agli aggressori. È infatti impossibile che meriti il nome di città quella che per natura è prona alla schiavitù. La città infatti è un ente che basta a se stesso, lo schiavo no. (12) Perciò nella repubblica[2] di Platone tale questione è stata trattata con splendore d'ingegno, ma non con forza probativa. Socrate infatti quivi afferma che la città risulta da quattro elementi costitutivi, il tessitore, il contadino, il calzolaio e il muratore: poscia, non ritenendo sufficiente la cooperazione di costoro, aggiunge il fabbro, il pastore, il negoziante all'ingrosso e il negoziante al minuto. E questo sarebbe il contingente del primo aggruppamento in città, quasi che ogni città si costituisse con lo scopo di soddisfare i bisogni materiali, e non di realizzare un bene morale, e avesse bisogno nella stessa misura dell'opera di calzolai e di quella dei contadini. (13) Socrate inoltre non accorda alla sua città i difensori prima che, accresciuto il suo territorio e venendo a contatto con quelli della città vicina, sia costretta alla guerra. Ma anche in questi

1291 a

[1] Vedi III 5, 3 p. 1278 a.
[2] *Rep.*, 369 B, 371 E.

quattro elementi e quanti si vogliano partecipanti è necessario che vi sia alcuno il quale renda giustizia e determini ciò che è giusto. Se dunque si ammette che l'anima faccia parte dell'animale a maggior titolo che il corpo, anche delle città bisogna ammettere che gli elementi più nobili stiano al di sopra di quelli che debbono provvedere al necessario sostentamento, voglio dire la classe dei guerrieri e dei giudici, nonchè quella dei deliberanti, dov'è riposta la funzione del senno politico della città. Niente poi interessa al nostro ragionamento che tutte queste funzioni siano compiute da individui diversi o dalle stesse persone: poichè i medesimi sono agricoltori e prestano nello stesso tempo servizio come opliti. (14) Pertanto, se questi sono gli elementi delle città, l'elemento guerriero manifestamente è uno di quelli indispensabili per l'esistenza delle città. Aggiungerei una settima classe, quella che presta servizio con le proprie sostanze, cioè i ricchi. Ottava classe quella che si consacra all'opera del magistrato [1], poichè non può sussistere città senza magistrati. È necessario adunque che vi siano alcuni che possano esercitare le magistrature o prestando anche con proprio dispendio [2] l'opera propria continuamente o secondo un certo turno. E infine sono da ricordare quelli a cui abbiamo già distintamente accennato, destinati gli uni a deliberare, gli altri a comporre con le loro sentenze le controversie dei litiganti. Se dunque le città debbono essere così organizzate, e questa organizzazione è buona e giusta, è necessario vi siano persone dotate di capacità e virtù politica [3]. (15) Sembra a molti possibile che tutte le funzioni politiche siano adempiute dalle stesse persone, potendo essere i medesimi e guerrieri e agri-

1291 b

[1] Le parole δημιουργικὸν καὶ τὸ avanti a περὶ τὰς ἀρχάς vanno soppresse, esprimendo un concetto in antitesi con l'aristotelico. Cfr. VII 4, § 4, p. 1326 a, oltracciò è inorganica la stretta unione della classe operaia con la magistratura.

[2] Mi è sembrato necessario questa aggiunta esplicativa per rendere più fedelmente il verbo greco λετουργεῖν.

[3] Veramente la traduzione sarebbe «attitudine alle cose politiche» (ἀρετῆς τῶν πολιτικῶν). Non si può pensare a fare di τῶν πολιτικῶν un genitivo partitivo di τινας, perchè l'ἀρετή è condizione dell'uomo di stato, non può essere specialità solo di alcuni uomini di stato.

coltori e artigiani, e le stesse persone membri di corpi deliberativi e giudicanti, rivendicando tutti a sè la capacità e stimando di poter esercitare la maggior parte delle magistrature: ma è impossibile che le stesse persone siano povere e ricche. Perciò sembrano questi essere soprattutto gli elementi costitutivi delle città, i poveri e i ricchi. E ancora per essere gli uni pochi e gli altri molti, sembra che questi rappresentino le classi antagonistiche negli elementi della città. Perciò fondano la differenza delle costituzioni secondo la prevalenza degli uni o degli altri, e due sembrano essere le costituzioni tipiche, la democrazia e l'oligarchia. È stato già detto che molte sono le specie di costituzioni, e quali siano i motivi di questa pluralità. Diremo ora che vi sono più specie di democrazia e d'oligarchia. Ciò per altro è manifesto da quanto è stato detto.

IV — (1) Vi sono infatti gradazioni nel ceto del popolo minuto e nel ceto dei notabili: nel popolo vi è la classe degli agricoltori, degli artieri, dei commercianti, dei marinai, e tra questi alcuni militari, altri speculatori, altri trasportatori, altri pescatori. (In molti luoghi ora l'una ora l'altra di queste classi sono numerose: p. es., a Taranto e a Bizanzio sono in gran numero i pescatori, in Atene i rematori di triremi, in Egina e Chio i commercianti, in Tenedo i trasportatori): e bisogna inoltre comprendervi i manovali e quelli che hanno una sostanza tanto esigua da non potersi permettere il lusso di vivere senza lavorare, poscia quelli che sono figli di genitori dei quali uno solo era di condizione libera, e ogni altra specie di plebe: nella classe elevata poi abbiamo la distinzione fondata sulla nobiltà, sulla virtù, sull'educazione, e simili differenze. (2) Delle forme di democrazia dunque prima è quella che si fonda sull'eguaglianza. La legge fondamentale di siffatta democrazia prescrive che i poveri non soverchino in potenza i ricchi, nè che gli uni o gli altri abbiano assoluta sovranità, ma siano eguali tra loro. Poichè se, come alcuni pensano, l'eguaglianza e la libertà debbono essere le caratteristiche essenziali della democrazia, il modo migliore di realizzare questi ideali è l'equa partecipazione di tutti al

potere. Ma poichè il popolo è in maggior numero, e deve prevalere l'opinione della maggioranza, necessariamente ne risulta una democrazia. Questa dunque è una specie di democrazia. (3) Un'altra specie di democrazia è quella in cui le magistrature son conferite per censo, che è invero molto basso. È necessario così procacciarsi un patrimonio per prendere parte attiva al governo, e che da questa facoltà decada chi lo perde. Un'altra specie di democrazia è quella in cui tutti i cittadini, i quali non siano sottoposti a condanne, possano aver parte al governo, ma la sovranità vera stia nella legge. Un'altra specie di democrazia è quella in cui basti essere in qualunque modo cittadino per partecipare al governo, ma la sovranità vera rimanga pur qui nella legge. Un'altra specie finalmente è quella in cui si riscontrino tutte le condizioni predette, ma la sovranità rimanga nella moltitudine e non nella legge. (4) Allora sono le deliberazioni del popolo, e non già la legge, che hanno validità di decisione. Ciò avviene per l'azione dei demagoghi: poichè nelle democrazie non pervertite non vi sono demagoghi, ma i migliori cittadini tengono le redini del governo: i demagoghi sorgono quando le leggi non sono sovrane. Il popolo allora è un vero monarca, non nella persona di un solo, ma di molti: e i molti sono sovrani non individualmente, ma collettivamente. E a questo proposito non appar chiaro quale molteplicità di capi Omero [1] riguardi come un male, se quest'ultima o quella in cui sono molti i capi individualmente. (5) Siffatto popolo, come monarca, cerca di esercitare la sovranità per non essere dominato dalla legge, e diviene dispotico, sicchè gli adulatori vengono in onore: e siffatta democrazia rassomiglia alla tirannide fra le monarchie. Quindi anche il modo di procedere è il medesimo, essendo la democrazia sfrenata come la tirannide oppressiva dei buoni; le deliberazioni della democrazia s'equivalgono con le ingiunzioni del tiranno, il demagogo e l'adulatore si rassomigliano in modo meraviglioso,

1292 a

[1] *Iliade*, II, 204 sg. Veramente in Omero si riflette lo stremamento del potere monarchico.

avendo l'uno e l'altro un credito notevole l'uno presso il tiranno, l'altro presso la moltitudine siffattamente pervertita. (6) I demagoghi appunto sono la causa per cui le deliberazioni popolari e non le leggi sono sovrane, deferendo al popolo la decisione di tutti gli affari: poichè la loro potenza è troppo collegata con la sovranità del popolo, i cui umori e tendenze sanno bene dirigere. Il popolo infatti si lascia guidare da costoro. Inoltre quei demagoghi che accusano i magistrati si appellano al giudizio del popolo, e questo accoglie di buon grado le accuse: sicchè tutti i poteri pubblici sono sovvertiti. (7) Ed a ragione si biasima questo sistema di governo, che non ha le sembianze di regime politico, ma solo di democrazia sfrenata: poichè dove non dominano le leggi, non è regime politico. È necessario infatti che la legge sia sovrana assoluta, e che i magistrati abbiano un potere circoscritto ad applicare le leggi nei singoli casi, se si vuole avere una costituzione degna di tal nome. Se dunque la democrazia è una delle forme principali di governo, un ordinamento tale in cui tutto si fa a colpi di decreti, non è nemmeno vera democrazia, poichè nessun decreto ha forza di prescrizione generale. Basti adunque sulla democrazia.

V — 5. (1) Tra le specie d'oligarchia una è quella in cui per le magistrature si stabilisce un censo siffatto che gli indigenti, pur essendo in maggior numero, non possano aspirarvi; ma appena il censo richiesto si acquisti, si possa prender parte attiva al governo: un'altra specie è quella in cui si può aspirare alle magistrature in base a grosso censo, e i magistrati riempiono i vuoti fatti nel loro seno per cooptazione (che se fanno ciò su tutti i censitari, l'istituzione sembra essere aristocratica; se lo praticano in ámbito più circoscritto, oligarchica). Un'altra specie di oligarchia è quella in cui il figlio viene a succedere al padre. Una quarta, quando oltre a questa condizione vi è l'altra, che non la legge, ma i magistrati esercitino la sovranità. E questa forma nelle oligarchie corrisponde alla tirannide nelle monarchie, e a quella democrazia intemperante, di cui abbiamo parlato, nelle democrazie. E siffatta oligarchia la chiamano *dinastia*.

1292 b

(2) Tante adunque sono le specie dell'oligarchia e della democrazia. Non bisogna tuttavia dissimularsi che in molti paesi si verifica che la costituzione per le leggi che la reggono non sia democratica, ma, per il modo di procedere e i costumi, vi funzioni democraticamente: similmente all'incontro si verifica presso altri che la costituzione secondo le leggi sia democratica, ma per il modo di procedere e i costumi, funzioni oligarchicamente. Ciò avviene soprattutto nei mutamenti di costituzione; poichè questi non avvengono repentinamente, preferendo il partito che è al potere far piccole concessioni, e il partito avversario star pago a questi piccoli passi nelle riforme, sicchè le leggi rimangono quelle stesse di prima, e dominano cittadini che hanno contribuito al cambiamento della costituzione.

6. (3) Che tante siano le specie della democrazia e dell'oligarchia, è manifesto da quanto abbiamo detto. È necessario infatti che o tutte le classi della popolazione partecipino alla costituzione, o le une sì e le altre no. Quando gli agricoltori o i piccoli proprietari sono padroni del governo, lo stato si regge secondo le leggi: poichè i cittadini, dovendo vivere del loro lavoro, non possono stare inoperosi, e quindi facendo sovrana la legge, prendono parte alle assemblee quando è strettamente necessario. Con questo regime tutti gli altri che hanno acquistato il censo richiesto dalle leggi, hanno modo di godere dei diritti politici: perciò tutti i possidenti vi partecipano. Infatti il non estendere questi diritti a tutti sarebbe un tratto proprio delle oligarchie, laddove il poter restare inoperosi sarebbe impossibile senza rendite. Così pertanto viene a stabilirsi la prima specie di democrazia. (4) Vi è poi un'altra specie di democrazia secondo un criterio di classificazione affine a questo: poichè in essa tutti quelli sulla cui stirpe non si può fare nessuna eccezione, possono teoricamente prender parte al governo: in pratica però solo quelli che possono dispensarsi dal lavoro per provvedere ai bisogni della vita: perciò in siffatta democrazia le leggi sono sovrane, non avendo i cittadini rendite fisse; vi è poi una terza forma di democrazia, che permette la partecipazione al go-

verno a tutti gli uomini liberi, ma nel fatto questa è resa impossibile per la causa detta, sicchè è necessario che anche in essa la legge sia sovrana. (5) Quarta specie di democrazia è quella venuta cronologicamente per ultima nelle città. Poichè, per essere le città molto più grandi che da principio, e per esservi abbondanza di rendite, tutti partecipano al governo per la preponderanza della moltitudine; e tutti appunto possono esercitare questi diritti, per averne agio anche i poveri, poichè ricevono retribuzione. E questa moltitudine appunto ha il tempo di attendere all'esercizio di questi diritti; poichè la cura delle proprie faccende non genera impedimento a costoro, bensì ai facoltosi, i quali spesso non partecipano alle assemblee e ai giudizi. Perciò la moltitudine degli indigenti diviene padrona dello stato, e non le leggi. Tante sono adunque le specie di democrazia e tali necessariamente per queste ragioni. (6) Le specie delle oligarchie sono invece le seguenti. Quando la maggior parte è fornita di averi, ma in proporzioni modeste [1], abbiamo la prima specie di oligarchia. Fanno invero partecipare al governo chi possiede una sostanza; e quindi, a causa della moltitudine di quelli che vi partecipano, è necessario che la legge sia sovrana, non gli uomini (poichè, partecipando tutti al governo, si ha la negazione della monarchia; ma essendo tutti scarsamente provveduti, non possono permettersi il lusso di stare in ozio; e, nello stesso tempo, non essendo così poveri da esser mantenuti dallo stato, sono costoro nella necessità di far che la legge, e non gli uomini, imperi). (7) Se poi in minor numero di coloro di cui abbiamo parlato sono quelli provveduti di ricchezze, ma hanno queste in maggior copia, abbiamo la seconda specie di oligarchia: essendo infatti più potenti, cercano di prevalere; perciò essi stessi scelgono tra la moltitudine quelli che debbono partecipare al governo: e per non essere ancora così forti da governare senza la legge, si pongono questa legge, di governare con la cooperazione di co-

1293 a

[1] ἐλάττω καὶ μὴ πολλὴν λίαν (οὐσίαν).

loro che da essi sono eletti [1]. (8) Se, d'altra parte, i ricchi per essere in minor numero finiscono per accrescere le loro ricchezze, abbiamo il terzo tipo [2] d'oligarchia, cioè quello in cui i doviziosi si fanno monopolio del governo, ma secondo una legge la quale prescrive che i figli ereditino il potere dai loro padri. Tuttavia quando costoro prevalgono in ricchezze e in aderenze, siffatta *dinastia* diventa molto simile alla tirannide, sovrani essendo gli uomini, non la legge. E questa è la quarta specie di oligarchia, che corrisponde perfettamente all'ultima specie di democrazia.

7. (9) Oltre la democrazia e l'oligarchia vi sono due altre costituzioni, l'una delle quali tutti dicono essere (e l'abbiamo già detto) una specie delle quattro forme di costituzioni (e queste sarebbero quattro, la monarchia, l'oligarchia, la democrazia e l'aristocrazia): una quinta forma è quella chiamata per antonomasia *politia*, ma per non essere frequente, sfugge a quelli che tentano di enumerare le specie di costituzioni, e ne noverano solo quattro, come fa Platone nei libri sulle costituzioni [3]. (10) Si conviene adunque egregiamente il nome di aristocrazia a quel governo di cui abbiamo parlato nei primi libri (poichè giustamente si può chiamare aristocrazia la costituzione in cui senz'altro prevalgono gli uomini migliori e non ritenuti tali per un vago supposto: solo in questa l'uomo probo e il buon cittadino sono termini del tutto equivalenti [4]; nelle altre costituzioni invece la bontà è giudicata alla stregua dei governi, in cui essi pre-

1293 b

---

[1] Nel testo soltanto: τὸν νόμον τίθενται τοιοῦτον. In quest'ultimo aggettivo mi sembra riassunto il pensiero espresso nella proposizione alquanto precedente « perciò essi stessi scelgono tra la moltitudine quelli che debbono partecipare al governo ».

[2] ἡ τρίτη ἐπίδοσις. Non mi pare che ἐπίδοσις qui voglia significare *incremento*, come l'ha inteso il traduttore didoziano: invece è ragionevole che si riattacchi al significato originario di ἐπιδίδωμι: « do inoltre, aggiungo »: dunque *terzo* tipo aggiunto agli altri due. Tuttavia il **Bonitz** non registra quest'uso (p. 271 b).

[3] L'IMMISCH (ὥσπερ Πλάτων) ἐν ταῖς πολιτείαις. La parentesi va tolta perchè il complemento non può riferirsi altro che a **Platone**; secondo alcuni ἐ. τ. π. va riferito a tutto il trattato della *Repubblica*; secondo il BONITZ, p. 558 a 42 solo ai libri 8° e 9°.

[4] Cfr. III 4, § 5, p. 1277 a.

valgono): nondimeno vi sono alcune costituzioni le quali presentano differenze con quelle a base di oligarchia e con la *politia* per antonomasia: si chiamano esse aristocrazie, e vi si eleggono le magistrature non solo a base di censo, ma anche a base di meriti. (11) Questa costituzione differisce da ambedue e si chiama aristocratica. Infatti nelle costituzioni in cui la cura della virtù non è oggetto di pubblica sollecitudine, vi sono nondimeno degli uomini che godono fama di buona riputazione e di altezza d'animo. Dove adunque la costituzione ha riguardo alla ricchezza, alla virtù, ai diritti del popolo, come in Cartagine, si deve chiamare aristocratica: in quelle costituzioni poi, nelle quali, come a Sparta, si ha riguardo solo a due di questi termini, alla virtù e ai diritti del popolo, abbiamo mescolanza di queste due basi politiche, i diritti popolari e la virtù. Così adunque, oltre la prima ed ultima forma di aristocrazia, si aggiungono queste altre due specie, e il terzo tipo l'abbiamo in quanto le costituzioni, allontanandosi dall'austera forma della *politia*, inclinano verso l'oligarchia.

VI — 8. (1) Rimane ora a parlare della politia e della tirannide. Abbiamo alla politia riservato quest'ordine nella trattazione [1], pur non essendo nè essa nè le aristocrazie testè menzionate forme politiche degenerative. A dire il vero, nessun governo ha raggiunto la purezza della costituzione ideale: quindi si enumerano insieme con esse le forme degenerative: e ve ne sono come abbiamo detto in principio [2]. È ragionevole poi che si faccia per ultimo menzione della tirannide perchè è questa la forma più di tutte lontana da un retto governo, e perchè la nostra indagine si aggira intorno ai governi. Abbiamo adunque dichiarato i motivi di questa nostra classificazione: ora bisogna ragionare intorno alla politia. (2) Più manifesta infatti apparirà la natura di questa forma di governo, dopo aver determinati i caratteri dell'oli-

[1] Allude forse alle menzioni fattane a c. 2, § 1 fine e § 2 principio p. 1289 a.
[2] Questo periodo nel testo è estremamente difettoso, e quindi oscuro, perchè molto probabilmente ha conservato la forma primitiva di appunti personali.

garchia e della democrazia. Vi è dunque un uso ormai stabilito di chiamare politie quei governi che inclinano alla democrazia, e quelli che inclinano all'oligarchia piuttosto aristocrazie, perchè l'educazione e la nobiltà accompagnano quasi sempre l'agiatezza. Inoltre i facoltosi sembrano forniti di quei vantaggi, il raggiungimento dei quali è per gli altri uno stimolo alla prevaricazione laddove essi riescono a guadagnarsi la riputazione di virtù e di nobiltà. (3) Poichè dunque l'aristocrazia deve assicurare la preminenza ai migliori tra i cittadini, si è generata l'opinione che le oligarchie si compongano di cittadini virtuosi. Sembra ora essere tra le cose impossibili che sia governato da buone leggi uno stato in cui dominano non i migliori, ma i peggiori elementi; e similmente che sia governata da migliori elementi la città che non è governata da buone leggi. Non si può d'altra parte chiamare governo a base di buone leggi, quello in cui le leggi esistono, ma non sono osservate. Perciò bisogna ritenere che il governo a base di buone leggi abbia da una parte per condizione l'ossequio alle leggi esistenti, dall'altra l'esistenza di buone leggi, alle quali occorre rimanere fedeli: (si può infatti obbedire anche a cattive leggi). La bontà delle leggi poi si può intendere in due modi: o relativamente alle circostanze, o assolutamente. (4) L'aristocrazia, secondo il giudizio dei più, consiste nella ripartizione degli onori in ragione della virtù: poichè carattere distintivo dell'aristocrazia è la virtù, dell'oligarchia la ricchezza, del governo popolare la libertà (in tutti tre questi tipi di governo principio fondamentale è la prevalenza delle maggioranze: poichè tanto nell'oligarchia quanto nell'aristocrazia e nella democrazia, la validità delle deliberazioni è condizionata dall'assenso della maggioranza di coloro che partecipano del governo). Nella maggior parte degli stati si fa adunque pompa del nome di politia: poichè si cerca di contemperare i diritti dei ricchi e dei poveri, della ricchezza e della libertà. Quasi dapertutto infatti gli agiati passano ora per cittadini eletti. (5) Ma poichè tre sono gli elementi del consorzio civile che si disputano la parità di partecipazione al governo, la libertà, la ricchezza

1294 a

e la virtù (poichè il quarto che chiamano nobiltà segue necessariamente ambedue gli altri, provenendo la nobiltà da ricchezza antica e da virtù), è manifesto che bisogna chiamare politia la costituzione risultante dalla contemperanza di questi due elementi, dei facoltosi e degli indigenti; quella risultante dalla contemperanza di tre elementi, aristocrazia, con più diritto di ogni altra, eccetto la prima e la vera forma di governo ideale, più degna di questo nome. Abbiamo dunque dimostrato che vi sono altre forme di costituzione oltre la monarchia, la democrazia e l'oligarchia: quali siano queste, in che differiscano tra loro la aristocrazie, e le politie dell'aristocrazia, pur non essendo molto dissimili l'una dall'altra, è ora manifesto.

1294 b VII — 9. (1) Ora, dopo questi ragionamenti, accingiamoci a determinare come si formi, oltre [1] la democrazia e l'oligarchia, la così detta politia, e come si debba organizzare. La sua ragion d'essere s'intenderà anche col confronto della democrazia e dell'oligarchia: [2] poichè dobbiamo stabilire le loro differenze fondamentali; poscia, traendo qualche cosa dall'una e dall'altra, si deve costruire col pensiero qualcosa che rispecchia l'una e l'altra forma politica. (2) Vi sono invero tre modi di combinazione o contemperanza: col primo bisogna prendere ambedue le legislazioni, della democrazia e dell'oligarchia, p. es. intorno alle istituzioni giudiziarie. Nelle oligarchie infatti si suole irrogare ai ricchi una pena, se non si recano ai tribunali, nelle democrazie si stabilisce la mercede per i poveri, per i ricchi nessuna pena: questi due provvedimenti sono qualche cosa di comune e di medio, quindi armonizzante con la politia; poichè risulta dalla contemperanza di ambedue i sistemi. Questo dunque è il

---

[1] παρὰ δημοκατίαν καὶ ὀλιγαρχίαν. La traduzione del Ricci « come dalla democrazia e dall'oligarchia tragge origine la politia » deve supporre una lezione in cui i nomi greci riportati sono al genitivo.

[2] In questa traduzione ho creduto opportuno rilevare un'idea che nel testo greco non è significata materialmente, ma è implicita in tutto l'ordine di idee: che lo studio intorno alla democrazia e all'oligarchia serve a lumeggiare col confronto la natura della politia.

primo modo di combinazione. (3) Il secondo consiste nel prendere una media tra le disposizioni proprie della democrazia, e quelle proprie dell'oligarchia: p. es. il diritto di far parte dell'assemblea gli uni lo hanno senza limite di censo, o con un limite esiguo: gli altri con un limite alto: la conciliazione si ottiene non adottando nessuno di questi due termini, ma una media dell'uno e dell'altro censo. In terzo luogo si può alla sua volta prendere dall'uno e dall'altro sistema, dalla legge oligarchica e dalla legge democratica. Per es. il sorteggio per le magistrature sembra essere un'istituzione democratica; l'elezione, oligarchica; democratico il non tener conto del censo, oligarchico farne la base: conforme adunque a un principio aristocratico e adatto alla politica è prendere qualche cosa dall'uno e dall'altro sistema, dall'oligarchia la creazione dei magistrati per elezione, dalla democrazia con un criterio che non sia a base di censo. Questo è dunque il modo di contemperare i due sistemi. (4) Ma l'indice del perfetto contemperamento della democrazia e dell'oligarchia si ha quando la stessa costituzione si può chiamare democrazia e oligarchia. È manifesto infatti che si può fare questo scambio solo con la perfezione nel contemperare questi vari elementi. Sempre poi il termine medio ha questa sembianza di armonia: giacchè ciascun estremo si riconosce in esso. Ciò si verifica nella costituzione spartana. (5) Molti parlano di essa come di una democrazia, perchè la sua costituzione è informata a molti principii democratici; p. es. l'educazione dei fanciulli: non vi è infatti nessuna differenza di educazione tra i figli dei poveri e i figli dei ricchi, essendo i figli dei ricchi allevati come potrebbero essere i figli dei poveri: lo stesso avviene anche per l'età seguente e in quella virile; essendo sempre eguale il trattamento pei ricchi e per i poveri: similmente vi è eguaglianza perfetta di trattamento nei sissitii e nelle vesti, in cui il ricco non si distingue per nulla da un povero qualunque: oltracciò è indizio di perfetto contemperamento di democrazia e oligarchia il fatto che delle due maggiori magistrature, l'una è eletta dal popolo, dell'altra il popolo è partecipe (elegge infatti il popolo minuto i geronti e

partecipa dell'eforato). Altri chiamano la costituzione spartana oligarchia per aver molti elementi oligarchici; p. es. tutte le magistrature sono elette e nessuna sorteggiata, a pochi sono affidati i giudizi capitali e quelli d'esilio, e via dicendo. (6) È necessario poi che in una costituzione saviamente contemperata appaiano gli effetti dell'una e dell'altra forma, e nello stesso tempo non si avverta nessuna di esse nella sua integrità. Questa inoltre deve mantenersi per la forza insita in essa, non per forza esterna; e dicendo per se stessa, intendo dire che non debbano essere molti dal di fuori a volerla conservare (ciò infatti potrebbe avvenire anche in una costituzione cattiva), ma che nessuna classe della cittadinanza abbia interesse a fondare un'altra costituzione. Abbiamo così mostrato in qual modo occorre fondare una simile costituzione, e similmente anche quelle dette aristocrazie.

1295 a VIII — **10.** (1) Ci resta ora a parlare della tirannide, non già perchè ci si debba troppo diffondere su di essa, ma affinchè questa ricerca trovi anch'essa il suo posto nell'esposizione poichè noi poniamo anche questo governo tra le forme di costituzione [1]. Riguardo dunque al principato, ne abbiamo ragionato sopra [2], quando cercammo di comprenderlo nel suo genuino significato, e indagammo se è giovevole o dannoso alle città, determinando ancora la sua natura, le sue origini, le condizioni della sua esistenza. (2) Della tirannide distinguemmo poi due specie nei luoghi di questo trattato, in cui facemmo indagini sul principato, perchè il carattere di queste forme di tirannide s'adatta in qualche modo al principato, dal momento che queste due forme di sovranità sono costituite su basi legali: (poichè in alcuni stati barbarici scelgono monarchi con pieni poteri, e una volta i Greci avevano monarchi scelti in questo modo, che chiamavano esimneti) [3]: hanno d'altra parte queste costituzioni tra di loro alcune differenze: erano infatti regali per essere secondo la legge e per

---

[1] III 7, § 4, p. 1279 b.
[2] III 14 e 15, § 1, p. 1284 b-1285 b.
[3] III 14, § 5, p. 1285 a.

reggersi sulla volontà dei sudditi: tiranniche per governare i regnanti dispoticamente a loro capriccio. (3) Vi è poi una terza specie di tirannide, la quale sembra essere la tirannide per eccellenza, e corrisponde al principato assoluto. Siffatta tirannide è il potere arbitrario d'un individuo che domina irresponsabile su tutti i sudditi simili e migliori del monarca con nessun altro scopo che di soddisfare i propri interessi, e non quelli dei sudditi. Perciò è un governo mal tollerato. Nessuno infatti dei liberi sopporta un tale dominio. Tali e tante sono adunque le specie di tirannide per le cause dette.

IX — 11. (1) Si deve ora ricercare quale sarà la migliore costituzione, e quale il miglior sistema di vita per la maggior parte delle città e degli uomini, non alla stregua di una virtù superiore alla consueta, nè a quella di un'educazione che abbia bisogno di una buona disposizione naturale e di un fortunato concorso di circostanze, nè a quello d'un governo ideale; ma a quella d'una vita cui tutti possono partecipare, e d'una costituzione che possa venire attuata in molte città. (2) Poichè quelle che chiamiamo aristocrazie, intorno alle quali abbiamo parlato, o non sono realizzabili nella maggior parte delle città, o si avvicinano alla così detta politia. Perciò bisogna parlare di ambedue come di una e medesima forma. La valutazione di tutte queste istituzioni dipende dagli stessi elementi di giudizio. Poichè, se è giusto l'aforismo da noi formulato nell'Etica [1], che la vita felice è quella secondo virtù, priva di impedimenti, e la virtù è nel mezzo, in tal caso la vita che toccherà questa mèta, accessibile ad ognuno, è la migliore. (3) E questi termini medesimi di virtù e di vizio sono necessariamente caratteristici della città e della costituzione. Poichè la costituzione è la vita della città. In tutte le città adunque vi sono tre classi, quella dei molto ricchi, quella dei molto poveri, e la terza formata di quelli di fortune mezzane. Poichè adunque si con-

1295 b

[1] Il NEWMAN (IV 210) rimanda a *Etica Nicomachea*; VII 14 e I 11, ma non sono proprio questi i luoghi in cui è stabilito questo principio.

viene che la moderazione e la media rappresentino il meglio, è manifesto che tra gli strumenti di prosperità civile il più efficace sia quello fornito dalle fortune mezzane, poichè l'uomo in questa condizione di vita più facilmente ubbidirà ai dettami della ragione. (4) All'incontro, è difficile che vi si uniformino uomini di qualità morali[1] o forza o nobiltà o ricchezza superiori, o viceversa poverissimi, o debolissimi e disonesti. Di queste due ultime genie infatti gli uni si comportano come tracotanti e facinorosi, gli altri come perversi e delinquenti volgari: i misfatti degli uni sono occasionati da petulanza baldanzosa, quelli degli altri invece da meschina malignità. Costoro rifuggiranno dai pubblici poteri, nè avranno mai un'iniziativa[2]: i difetti dei primi e quelli di questi ultimi sono egualmente dannosi al consorzio civile. (5) Oltracciò quelli che hanno sovrabbondanza di prosperità, di forza, di ricchezze, di aderenze e di altre simili condizioni favorevoli, non vogliono nè sanno obbedire (e contraggono sin da fanciulli questa repugnanza, poichè a causa della mollezza in cui sono educati non hanno abitudine ad obbedire neanche ai maestri), gli altri invece per la penuria di questi mezzi si trovano in uno stato di eccessiva degradazione: sicchè questi ultimi non sanno comandare, ma ubbidire da schiavi, e i primi non sanno ubbidire in nessun modo, ma esercitare un impero da despoti. (6) In questo modo la città verrebbe a comporsi di padroni e di schiavi, non di uomini liberi: di gente che odia e di gente che disprezza: il che è molto contrario all'amore che cementa l'associazione civile; poichè l'associazione è fondata sull'amicizia; e coi nemici non si vorrebbe nemmeno fare strada insieme. Le città debbono invero essere composte di elementi quanto più è possibile tra loro eguali e omogenei: il che si riscontra soprattutto nella classe media. Ne consegue dunque che il miglior

---

[1] ὑπέρκαλον. Evidentemente non si può alludere alla bellezza fisica.

[2] Manca l'altro termine dell'antitesi «i primi invece tendono a fare del potere un loro monopolio e farlo servire ai loro privati interessi», ma non è il caso di pensare a lacune.

governo sarà quello della città in cui prevale la classe media, che è l'elemento naturale della comunanza civile. (7) Nelle città questa classe media è quella che meno di ogni altra sente minacciata la propria esistenza[1]: poichè nè i cittadini appartenenti ad essa come i poveri sono invasi da cupidigia degli altrui averi, nè altri da cupidigia degli averi di costoro, come i poveri desiderano le fortune dei ricchi: e perciò passano la loro vita tranquillamente per non essere oggetto di insidie e per non tenderne. Perciò bene Focilide esprimeva questo suo voto:

La miglior condizione è quella media,
E tal posto voglio io nella città.

(8) È così manifesto che l'associazione civile migliore è quella degli uomini di mezzana fortuna, e si ritiene che siano ben governate quelle città nelle quali la classe media sia numerosa e più forte di ambedue le altre: se no, di una delle due parti. Aggiunta infatti una di esse, potrà far pendere la bilancia da una parte e impedire gli eccessi contrari: perciò a somma fortuna si deve ascrivere se coloro i quali esercitano i diritti di cittadini abbiano una sostanza media, ma sufficiente, poichè dove gli uni posseggono troppo, gli altri nulla, o si va alla democrazia estrema o all'oligarchia esclusiva, o alla tirannide per gli eccessi commessi da ambe le parti. Poichè la tirannide ha origine o da sfrenata democrazia o dall'oligarchia: molto minore è la sua probabilità di sorgere tra le costituzioni medie o le temperate. Diremo la causa in seguito quando tratteremo delle trasformazioni delle costituzioni. (9) Ma che la costituzione fondata sulla classe media sia la migliore, è evidente, poichè ha il privilegio di non essere soggetta a turbamenti: quando infatti la classe media è estesa, non avvengono se non scarsamente cospirazioni e rivolte di cittadini. E le grandi città van meno sog- 1296 a

---

[1] Errata la traduzione del Ricci «e l'esistenza di questa classe media di cittadini è grande argomento di sicurtà per gli stati».

gette a turbamenti, appunto per la forza numerica della classe media: nelle piccole città invece è facile che tutto il popolo si divida in due campi, di guisa che non si lasci una zona intermedia, e tutti siano o facoltosi o diseredati. Le democrazie sono più sicure delle oligarchie e più durevoli appunto per i cittadini di ceto medio: infatti in maggior numero — e più largamente nelle democrazie che nelle oligarchie — i cittadini partecipano al potere e quando, essendovi difetto di cittadini della classe media, gli indigenti per ragion di numero hanno il sopravvento, ne nasce subito malessere civile e rovina. (10) Come prova di queste nostre affermazioni valga il fatto che i migliori legislatori uscirono dalla classe media. Solone infatti proveniva da questa (come appare dalle sue poesie) e Licurgo (poichè non era re) [1], e Caronda, e più o meno quasi tutti gli altri. — Per queste considerazioni s'intende che il maggior numero delle costituzioni o è ordinata a democrazia o ad oligarchia. Essendo infatti poco numeroso il ceto medio, qualunque delle due parti prevalga, quella dei ricchi o quella del popolo, trapassando i confini del giusto, traggono a sè il governo, sicchè ne risulta o una democrazia o un'oligarchia. (11) Oltracciò, poichè avvengono tumulti e battaglie tra il popolo e gli abbienti, quali si voglia di essi riescano a comprimere la parte contraria, non instaurano una costituzione fondata su l'equità e l'eguaglianza, ma si arrogano come premio della vittoria la prevalenza nel governo, e gli uni instaurano la democrazia, gli altri l'oligarchia. Inoltre gli stati stessi che in Grecia esercitarono l'egemonia, instaurarono sull'esempio delle loro città democrazie o oligarchie, non avendo riguardo all'utile pubblico, ma ai loro interessi faziosi. (12) Pertanto o non è stata mai instaurata la costituzione fondata sulla classe media, o poche volte e presso pochi. Poichè in tutte le città che ebbero l'egemonia della Grecia non sorse se non

---

[1] Il leggendario Licurgo era di stirpe regia, onde non è esatto dire che uscisse dalla classe media.

un uomo solo [1], il quale si persuadesse a largire questa costituzione; e già nelle città non tardò a pronunciarsi la tendenza contraria all'eguaglianza, ma invece o si cercò d'imperare o ci si rassegnò di sopportare la dominazione altrui. Quale sia adunque la migliore costituzione e per quali ragioni, è chiaro da quanto abbiamo detto. (13) Delle altre costituzioni, poichè ammettiamo la pluralità delle democrazie e delle oligarchie, non è difficile, ora che abbiamo determinata la migliore, vedere a quale si debba assegnare il primo posto, a quale il secondo, e via dicendo, conformemente alla bontà o ai difetti di ciascuna. Sarà infatti necessariamente migliore quella costituzione che a questa soprattutto si avvicini [2], e peggiore quella che più se ne allontana, volendo, s'intende, ragionare sui fatti e non per ipotesi. E per ipotesi dico, perchè se una costituzione è preferibile per alcuni, niente impedisce che per altri sia preferibile un'altra costituzione.

1296 b

X — 12. (1) Un argomento affine a quelli di cui abbiamo discusso concerne la natura del governo conveniente a certi determinati popoli. Bisogna primieramente stabilire un principio generale vero per tutte le costituzioni, che deve essere la parte la quale vuole il mantenimento delle istituzioni più forte dell'altra che tende a sovvertirle. Ogni città poi consta di un elemento qualitativo e di un altro quantitativo: nell'elemento qualitativo rientra la libertà, la ricchezza, l'educazione, la nobiltà; nel quantitativo la preponderanza numerica. (2) La qualità si può trovare in una delle parti, di cui consta la città, la quantità in un'altra: p. es. i poveri possono essere in numero maggiore dei ricchi, la gente senza

[1] Non è ben chiaro a chi Aristotele alluda. Si penserebbe a Teramene, ma dal linguaggio d'Aristotele apparirebbe che questa costituz'one fosse attuata, mentre il primo tentativo di Teramene fallì dopo il disastro di Sicilia, l'altro dopo quello d'Egospotami Non mi sembra giustificata l'atetesi delle parole, messe in parentesi in quest'espressione μόνος τῶν πρότερον [ἐφ'ἡγεμονίᾳ γενομένων]. Inoltre, ritenendole, non si possono riferire alla sovranità individuale di qualche legislatore, come fa il Ricci, bensì all'egemonia di qualche città su tutte le altre della Grecia, riferendosi a quanto ha detto poco sopra.

[2] Adotto naturalmente la lezione ἐγγύτατα, non già ἐγγύτητα, poichè quest'astratto mi sembra nel contesto assolutamente inopportuno.

illustri natali in numero maggiore dei nobili; ma questa superiorità numerica non dev'essere tale che valga a soffocare gli effetti della differenza qualitativa. Dove adunque la moltitudine degli indigenti soverchi nella proporzione che abbiamo detto, è naturale che ivi attecchisca la democrazia con tutte le sue gradazioni corrispondenti all'importanza degli elementi di ciascun popolo: p. es. se ha la prevalenza la classe dei contadini, abbiamo la democrazia migliore; se ha la prevalenza la classe degli operai meccanici e mercenari, la peggiore; e così di tutte le forme di democrazia intermedie tra queste. (3) Dove poi la classe dei ricchi e dei cittadini cospicui prevale per qualità più di quanto resti in difetto per quantità, allora abbiamo l'oligarchia, e allo stesso modo ogni specie di oligarchia corrisponde alle gradazioni di potenza delle relative masse oligarchiche. È necessario poi che, data una costituzione, il legislatore cerchi di accogliere nel governo gli uomini di media fortuna. Se infatti fa leggi oligarchiche, di costoro deve prendersi cura: se al contrario fa leggi democratiche, è necessario che se li concilii con leggi che non pregiudichino al loro interesse. (4) Dove finalmente la moltitudine della classe media soverchia il numero di ambedue le estreme o solo una di esse, allora si avrà una costituzione stabile. Non è infatti a temere che i ricchi cospirino coi poveri contro di essi: poichè giammai gli uni vorranno servire agli altri, e nessun'altra costituzione, per quanto la cerchino, potranno trovare più adattabile ai loro bisogni di questa in cui prevale la classe media. Poichè a causa della sfiducia reciproca non si rassegnerebbero mai a un'alterna vicenda nel potere. E dapertutto la persona che riscuote maggior fiducia è l'arbitro, e l'arbitro è qui uno della classe media. Onde tanto più è perfetto il contemperamento negli elementi politici, tanto più è salda la costituzione. (5) Anzi, molti di quelli che vogliono fare le costituzioni aristocratiche, sbagliano, non solo nel concedere troppo ai ricchi, ma nel volere escludere il popolo dal governo: infatti col tempo dai falsi beni rampollano mali veri: poichè gli eccessi dei ricchi mandano in rovina la costituzione più che le violenze del basso popolo.

1297 a

13. (6) Gli espedienti poi escogitati nelle costituzioni [1] per ingannare il popolo concernono i seguenti cinque punti: l'assemblea generale, le magistrature, i tribunali, l'uso delle armi, gli esercizi ginnastici. Riguardo all'assemblea popolare, si permette a tutti di parteciparvi, ma nello stesso tempo si impone una multa ai facoltosi, se non vi partecipano, o ad essi soli o per essi molto più gravosa: riguardo alle magistrature si vieta invece ai ricchi di rifiutarle, ma si concede ai poveri: riguardo finalmente ai tribunali, si impone una multa ai ricchi, se non vi prendono parte, agli indigenti si lascia libertà di intervenirvi o no, oppure la multa è gravosa per gli uni, irrisoria per gli altri, come nelle leggi di Caronda. (7) Inoltre in alcune città basta iscriversi nei registri civici per prender parte alle assemblee popolari e ai tribunali; ma se, dopo essersi fatti iscrivere, non vi si partecipa, sono imposte a chi non v'interviene gravi multe, affinchè per non incorrere nella multa rinunzino a iscriversi, e, non iscrivendosi, non partecipino alle assemblee popolari e ai tribunali. E lo stesso intendimento informa la legislazione riguardo al possesso delle armi e agli esercizi ginnastici, poichè ai poveri è permesso di non posseder armi [2] ai ricchi è comminata una pena se non si armano: similmente per la ginnastica, venendo puniti i ricchi che non vi si esercitano, laddove nessuna pena è comminata ai poveri: e ciò affinchè gli uni per timore della multa prendano parte agli esercizi bellici e ginnici, e gli altri se ne tengano lontano non temendo la multa. Queste sono le astuzie delle oligarchie nelle loro legislazioni. (8) Nelle democrazie all'incontro vi sono altri accorgimenti che fanno a queste riscontro. Ai poveri infatti assegnano una paga quando prendon parte all'assemblea popolare e quando prendon parte ai tribunali,

[1] Vedi la fine del § 7. Si sarebbe sospettato non ἐν πολιτείαις, ma ἐν ὀλιγαρχίαις. Ma Aristotele aveva in mente, parlando di inganni per il popolo, tutte le costituzioni; col procedere del ragionamento, si fa chiara l'idea che nei governi oligarchici si ha maggiore interesse di ricorrere a queste astuzie.

[2] A prima vista si aspetterebbe: « ai poveri non è permesso di possedere armi ». Ma Aristotele ha voluto significare che sono dispensati da questo obligo.

agli abbienti non comminano nessuna multa qualora se ne astengano. Sicchè è manifesto che volendosi ottenere un giusto contemperamento nel governo è necessario adottare un sano eclettismo dei due sistemi e fornire retribuzione ai poveri, infliggere multe ai ricchi. Così tutti potrebbero partecipare alla costituzione: altrimenti questa rimarrà esclu-
1297 b sivamente in mano degli uni o degli altri. È poi necessario che il governo sia nelle mani soltanto dei cittadini in grado di disporre delle armi: quanto alla quota del censo, non si può fissare in una maniera assoluta: soltanto è da tenere un criterio di grande larghezza, in modo che il numero dei cittadini aventi diritto di partecipare al governo risulti maggiore che quello degli esclusi. (9) Giacchè i poveri, anche non partecipando agli onori, sogliono rimanere tranquilli, se non sono soverchiati e defraudati delle loro sostanze. Ma ciò non è facile, poichè gli uomini che sono al governo non sono sempre quelli d'indole più dolce. I poveri [1] poi, quando si è in stato di guerra, sono soliti a rimanere inerti, qualora non vengano mantenuti a pubbliche spese: ma, se viene loro fornito il nutrimento, guerreggiano volentieri. (10) In alcuni paesi poi il governo è in mano non solo di chi maneggia le armi, ma anche di chi le ha maneggiate. Presso i Malii, p. es., il governo è nelle mani di questi ultimi; ma la scelta dei magistrati cade tra quelli che sono nella milizia attiva. Giova a questo proposito ricordare che le prime forme repubblicane in Grecia dopo il governo regio furono di guerrieri, e agli inizi il governo fu composto di cavalieri (nella guerra la forza principale era nella cavalleria: la fanteria pesante infatti senza disciplina è inutile: e proprio l'esperienza delle fanterie nell'antichità era deficiente, sicchè nei cavalieri si riponeva tutta la forza): ma, accrescendosi le città e prendendo sempre più vigore la fanteria pesante, si accrebbe il numero di quelli che partecipavano al governo. Perciò quelle che noi chiamiamo *politie*,

[1] La concezione nel testo è questa «e sogliono [soggetto indeterminato], quando si è in istato di guerra, rimanere inerti, qualora non vengano mantenuti a pubbliche spese e siano poveri».

gli antichi chiamavano democrazie. (11) Gli antichi governi erano come si può immaginare, oligarchici e regi, poichè a causa della scarsezza d'uomini la classe media non era numerosa; quindi i membri di questa, essendo pochi di numero e sottoposti alla disciplina militare[1], sopportavano lo stato d'ubbidienza. Abbiamo dunque mostrato per qual motivo le forme di governo sono molteplici, e per qual ragione oltre quelle dette ve ne sono altre (non vi è infatti un solo tipo di democrazia, e così degli altri governi), e quali sono le differenze e le cause di queste forme di governo: infine, quale è la migliore delle costituzioni, per parlare d'una maniera generale, e quale possa sembrare la più conforme a ciascun popolo.

XI — **14.** (1) Ora, avendo posta la base necessaria alla nostra discussione, veniamo a discorrere dei punti che seguono, col dovuto riguardo al soggetto in generale e alla peculiarità di ciascuna costituzione. Sono dunque tre gli elementi di tutte le costituzioni, intorno ai quali il saggio legislatore deve studiare quel che ridonda a utilità di ciascuna città. Ora, se questi tre elementi saranno sani, la costituzione necessariamente funzionerà bene, e così la differenza tra costituzione e costituzione si ridurrà a una differenza tra ciascuno degli elementi che tra loro si corrispondono. Di questi tre elementi uno è quello che delibera sugli affari pubblici, il secondo quello concernente le magistrature (cioè la loro natura, le loro competenze, le norme per coprirle), il terzo il corpo giudiziario. L'elemento che delibera è sovrano nelle decisioni sulla guerra e sulla pace, sulla conclusione delle alleanze e sulla loro rottura; sulle leggi, sulla morte, 1298 a

---

[1] ὥστε ὀλίγοι τε ὄντες τὸ πλῆθος καὶ κατὰ τὴν σύνταξιν ὑπέμενον τὸ ἄρχεσθαι. Erronea mi sembra la subordinazione del complemento κατὰ τὴν σύνταξιν al predicato ὀλίγοι ὄντες, poichè primieramente non si riuscirebbe a comprendere che cosa significhi, «esser pochi nella disciplina», prescindendo dalla considerazione che l'enclitica τε si troverebbe allora tra l'articolo τό e il sostantivo πλῆθος. Invece, con la traduzione da noi data, il pensiero appare logico ed intelligibile: la scarsezza del numero e la limitazione di libertà imposta dalla vita militare non permetteva l'incremento di potenza di questa classe aristocratica.

l'esilio e la confisca, sulla scelta dei magistrati e sul controllo della loro gestione. (2) È necessario poi che o si rimettano a tutti i cittadini tutte queste decisioni, o tutte solo ad alcuni (p. es. ad una o più magistrature), oppure a questi la decisione di certi affari, a quelli di certi altri, oppure rimettere quella di alcuni all'universalità dei cittadini, quella di altri solo a una parte di essi. Pertanto la partecipazione di tutti nella decisione di tutti gli affari è conforme ai principii democratici; e il governo popolare aspira infatti a questa eguaglianza. (3) Molteplici sono però i modi di questa partecipazione universale al governo: uno è quello in cui si esercita questo diritto non da tutti insieme, ma secondo certe ripartizioni e avvicendamenti (come nella costituzione di Telecle di Mileto: in altre costituzioni poi deliberano i collegi dei magistrati, ma tutti possono giungere a queste magistrature a turno dalle tribù e loro sottodivisioni [1], finchè siasi compiuto il ciclo), e le riunioni avvengono solo per stabilire le leggi, risolvere le questioni costituzionali e per ascoltare le prescrizioni dei magistrati. (4) Un altro modo di partecipazione universale è quello di convenire in massa, ma solo per la scelta dei magistrati, per sancire le leggi proposte, deliberare sulla pace e sulla guerra, ascoltare i rendiconti dei magistrati, mentre per tutti gli altri affari dovrebbero deliberare speciali magistrati, siano essi designati a sorte, siano elettivi. Un altro modo ancora di partecipazione universale è quello, secondo cui i cittadini convengono per l'elezione dei magistrati e il rendimento dei conti, per la dichiarazione di guerra e la stipulazione di alleanze, mentre tutti gli altri affari dovrebbero regolarli apposite magistrature elettive, e queste dovrebbero essere esercitate da quelli che hanno speciali attitudini. (5) Un quarto modo di partecipazione universale consiste nel far deliberare tutti i cittadini su tutti gli affari, rimettendo ai magistrati non le decisioni, bensì il lavoro preparatorio per l'assemblea popo-

---

[1] Si supporrebbe non sia un legislatore, ma uno scrittore di costituzione, e si cita in proposito II 1, § 3 ἐν τῇ πολιτείᾳ τῇ Πλάτωνος. Vedi ancora VII 14, § 11, p. 1333 b.

lare secondo il tipo estremo di democrazia ora in onore [1], corrispondente in ragione d'antitesi all'oligarchia dinastica e alla monarchia tirannica. Questi sono tutti gli aspetti della democrazia. (6) La potestà di decidere [2] su tutte le questioni riservata solo ad alcuni è propria dell'oligarchia. E anche dell'oligarchia vi sono parecchie gradazioni. Quando infatti l'eleggibilità è fondata su censo modico, e quindi molti siano eleggibili per questa modicità; quando i cittadini non facciano mutamenti dove la legge vieta di farli, ma si uniformino ad essa; quando è permesso a chi possiede il censo richiesto di partecipare al potere, si ha, è vero, l'oligarchia; ma un'oligarchia civile per la sua moderazione. Quando invece non partecipano tutti alle deliberazioni, ma solo quelli scelti a base di un'elezione di secondo grado, ed esercitano la magistratura secondo la legge, ma allo stesso modo che nella costituzione testè accennata [3], il governo è oligarchico. Quando però coloro che hanno in mano il potere deliberativo, si eleggono nella loro cerchia, si trasmettono il potere per via d'eredità e sono arbitri nel legiferare, quest'ordinamento sarà rigidamente oligarchico. (7) Quando invece, di alcuni affari, come intorno alla guerra e alla pace o al rendimento dei conti, giudicano tutti, degli altri i magistrati e proprio quelli elettivi [4], la costituzione è aristocratica. Se di certi affari decidono magistrati elettivi, di altri magistrati sorteggiati, sia che vengano sorteggiati dalla massa, sia che vengano sorteggiati tra una lista di eletti, e di alcuni altri affari decidano insieme magistrati eletti e sorteggiati, abbiamo un sistema in parte aristocratico, in parte repubblicano moderato. Questi sono adunque i modi di funzionamento del corpo deliberante nelle varie costituzioni, e ciascun governo

1298 b

[1] Aristotele ha davanti alla mente la democrazia d'Atene, che durò fino alle restrizioni portate da Antipatro in seguito alla guerra lamiaca.

[2] Si sottintende κρίνειν ricavato da quanto è detto sopra.

[3] La proporzione ὥσπερ καὶ πρότερον l'unisco strettamente col seguente ὀλιγαρχικόν.

[4] ἢ κληρωτοί va espunto: non si guadagna con la correzione μὴ κληρωτοί, non potendo qui aver luogo l'enfasi.

lo regola secondo le norme che abbiamo enumerate. (8) E gioverebbe alla democrazia, degna soprattutto di questo nome (parlo di tale democrazia nella quale il popolo è anche al disopra delle leggi), a fine di meglio deliberare, far quello che si pratica pei tribunali nelle oligarchie (queste infatti stabiliscono, se non vi prendono parte, una multa a quelli di cui si vuole la partecipazione ai tribunali, affinchè vi partecipino; nelle democrazie invece si fissa un'indennità agli indigenti); e parlo anche per le assemblee popolari (deliberano infatti meglio tutti insieme, il popolo con gli ottimati e gli ottimati col popolo): e sarebbe utile altresì che i deliberanti fossero scelti o sorteggiati dalle due parti; come pure, se gli uomini del popolo soverchiassero per numero i cittadini capaci, non dare a tutti l'indennità, ma a un numero di poveri pari ai ricchi ed eliminare la parte in più. (9) Nelle oligarchie poi conviene aggregarsi alcuni della moltitudine; ovvero, istituendo una magistratura quale si trova in alcune oligarchie, chiamata dei probuli o nomofilaci, trattare le questioni intorno alle quali costoro hanno anticipatamente portato il loro esame (così il popolo ha parte alle deliberazioni, e nello stesso tempo non potrebbe sovvertire i fondamenti della costituzione: si potrebbe ancora accordare al popolo o la sanzione dei medesimi progetti elaborati dai magistrati, o gli si potrebbe impedire di decidere in senso contrario a progetti presentatigli: oppure si può accordare al popolo potere consultivo, lasciando il deliberativo ai magistrati, (10) e fare l'opposto di quel che si pratica nelle *politie*: occorre cioè che il popolo abbia facoltà di assolvere non di condannare; rimettendo la decisione suprema ai magistrati. Nelle *politie* invece si verifica proprio il rovescio di questo sistema; essendo la deliberazione dei pochi, in caso d'assoluzione, inappellabile; in caso di ripudio, ci si appella e davanti alla moltitudine. Basta ora riguardo al corpo deliberativo, vero sovrano dello stato.

1299 a XII — 15. (1) Attinente a questi punti che abbiamo trattati, è la distribuzione delle magistrature: poichè anche questa parte della costituzione dà luogo a molte questioni importanti, come il numero delle magistrature, le loro compe-

tenze, la durata di ciascuna (in alcune città infatti durano sei mesi, in altre meno ancora, in altre un anno: in altre sono anche di più lunga durata), l'opportunità di farle vitalizie o diuturne o nè l'una cosa nè l'altra, la possibilità che gli stessi individui vengano più volte eletti alla stessa carica o la disposizione che il medesimo individuo non possa rivestirla due volte, ma soltanto una. (2) Importante è ancora la questione riguardante il reclutamento dei magistrati, cioè, da quali elementi si traggano, da chi si eleggano, e in che modo. Poichè intorno a tutti questi punti occorre poter determinare le possibili varietà dei sistemi, e poscia procedere agli adattamenti secondo l'indole delle costituzioni. Neppure è facile determinare i caratteri specifici delle magistrature: poichè l'associazione civile richiede molteplici autorità: e perciò nè tutti gli ufficiali eletti, nè tutti i sorteggiati si possono a rigore chiamare magistrati: in primo luogo, p. es., debbono escludersi i sacerdoti (hanno infatti mansioni diverse dalle politiche), i coreghi, gli araldi e gli ambasciatori; i quali benchè eletti, non sono magistrati. (3) Le funzioni pubbliche hanno importanza politica: alcune si esercitano su tutti i cittadini in una qualche sfera d'azione, come il generale l'esercita sui soldati, o sopra una categoria ristretta, come il gineconomo e il pedonomo sulle donne e i fanciulli: altre sono di carattere amministrativo (spesso infatti eleggono i distributori dell'annona): altre sono servili, e a queste prepongono, se sono facoltosi, gli schiavi. Magistrature, per dirla in breve, si debbono chiamare soprattutto quegli uffici cui è riservato di deliberare intorno a taluni argomenti, decidere, prescrivere; nell'imperio soprattutto consiste il carattere della sovranità. Ma tutte queste questioni niente per così dire importano nella pratica (non ancora infatti si è pronunciato un verdetto nella controversia riguardo al nome); hanno certo bensì un valore teoretico. (4) Si potrebbe ora indagare quali e quante sono le magistrature necessarie all'esistenza d'una città, quali le non necessarie, ma utili pel retto funzionamento del governo; queste considerazioni valgono per ogni costituzione, ma specialmente per quelle delle piccole città: poichè nelle grandi città è possi-

bile e necessario che ogni magistrato abbia la sua competenza (quando infatti molti sono i cittadini, è possibile che molti possano giungere alle magistrature, sicchè gli uni per molto tempo abbiano ad esserne lontani, altri esercitarla una volta sola; ed è d'altra parte meglio che ciascun affare abbia 1299 b chi ci si consacri con tutte le forze, piuttostochè sia distratto da molteplici occupazioni). (5) Nelle piccole città all'incontro bisogna concentrare in poche mani molte magistrature, (poichè a causa della scarsezza d'uomini è difficile che ci possano essere molti magistrati: infatti dove trovare un numero sufficiente per surrogarli?) Talvolta poi le piccole città hanno bisogno delle stesse leggi e delle stesse magistrature che le grandi: senonchè le grandi città ne hanno bisogno di frequente: le piccole soltanto a lunghi intervalli. Perciò nulla vieta di affidare ai magistrati molteplici mansioni (poichè non si intralceranno reciprocamente), e per ciò che riguarda la scarsezza d'uomini si creano le magistrature a molteplici funzioni come le lanterne con fusti di lance [1]. (6) Se pertanto possiamo dire quante magistrature saranno necessarie per la città, e quante, pur non essendo strettamente necessarie, è tuttavia opportuno vi siano, sarà più facile mostrare quali magistrature si potranno fondere in una sola. Conviene poi non trascurare, quali affari conviene che secondo le condizioni locali siano affidati alle cure di molte magistrature; e quali dapertutto a una sola: p. es. se per il buon ordine nella piazza del mercato ci debba essere un agoranomo, in altro luogo un altro magistrato, o dapertutto lo stesso; e se la distinzione debba esser fatta secondo la natura delle mansioni, o secondo le persone sulle quali questa mansione si esercita; se, p. es., una sola persona deve provvedere all'ordine in generale, oppure una deve aver cura delle donne, un'altra dei fanciulli. (7) Anche riguardo ai vari tipi di costituzioni, si può discutere se debba variare relativamente a ciascuna la na-

---

[1] Mette in rilievo la rudimentalità del ripiego di mettere le lanterne a un'altezza da cui possano proiettare luce per un raggio più ampio. Cfr. I 2, § 5, p. 1252 b a proposito dei coltelli delfici.

tura delle magistrature o no: p. es. se nella democrazia, nell'oligarchia, nell'aristocrazia e nella monarchia abbiano ugual potere le stesse magistrature, benchè non composte di eguali e simili elementi; cioè nelle aristocrazie di uomini colti e ben educati, nelle oligarchie di ricchi, nelle democrazie di liberi; oppure se alcune siano diverse secondo la varietà delle costituzioni [1], e in alcuni luoghi le medesime siano utili e in alcuni altri facciano diversa prova [2]. (Infatti qui potrebbe convenire che si esercitassero sopra una sfera ampia, là sopra una sfera ristretta). (8) Nondimeno vi hanno magistrature particolari, come quella dei probuli, la quale non è democratica, ma è democratica la bule [3]. È necessario infatti che sia questo un ufficio che abbia cura di elaborare leggi per il popolo, affinchè questo possa badare alle sue occupazioni; e questa magistratura, se composta di pochi, è oligarchica; poichè d'altra parte i probuli sono necessariamente pochi di numero, costituiscono un'istituzione oligarchica. Ma quando vi sono ambedue queste magistrature — i probuli e la bule — i probuli esercitano una specie di sindacato sulla bule; poichè i probuli sono un'istituzione oligarchica, i buleuti un'istituzione democratica. (9) Nelle democrazie bensì, in cui il popolo viene radunato per trattare di tutti gli argomenti, si distrugge la forza della bule. E ciò suole accadere, quando siano indennizzati con larghezza i membri dell'assemblea. Poichè, potendo rimanere inoperosi, si riuniscono spesso, e decidono essi ogni cosa. Il pedonomo poi, il gineconomo e qualunque altro magistrato cui siano affidate mansioni simili, è un'istituzione aristocratica, non democratica (come infatti sarebbe possibile impedire alle mogli degli indigenti uscir di casa?) e nemmeno si può dire oligarchica

1300 a

---

[1] ἢ τυγχάνουσι μέν τινες ⟨διαφέρ⟩ουσαι καὶ κατ'αὐτὰς τὰς διαφορὰς τῶν πολιτειῶν. Quest'ultima parola ho sostituita alla volgata ἀρχῶν, con la quale ci sarebbe una tautologia.

[2] Traduco accettando la lezione διαφέρουσιν, quantunque difficilmente basti l'antitesi a συμφέρουσιν per darle questo senso.

[3] Non sempre il greco βουλή può essere soddisfacentemente tradotto per *consiglio*.

(poichè le donne degli oligarchi vivono nel lusso e nella licenza). (10) Ma intorno a ciò basti quanto abbiamo detto: riguardo poi alla costituzione delle magistrature, bisogna tentare di trattare l'argomento rifacendosi da principio. Pertanto le varietà nel modo di eleggere i magistrati concernono tre fattori essenziali, dalla cui combinazione si desumono tutti i modi di elezione. E di questi tre fattori uno riguarda gli elettori dei magistrati, il secondo la massa degli eleggibili, il terzo il sistema d'elezione. Ciascuno di questi tre fattori ha in sè tre diversi modi d'esplicazione. Poichè o godono il diritto elettorale tutti, o soltanto pochi; o si traggono i magistrati dall'intera massa, o da alcune classi determinate, p. es., alla stregua del censo, della stirpe, della virtù o con qualunque altro criterio, come in Megara, in cui i magistrati si eleggevano tra coloro che erano tornati dall'esilio e avevano combattuto insieme col popolo, e la designazione avveniva o per elezione o per sorteggio. (11) D'altra parte, questi sistemi si combinano [1], voglio dire che alcune magistrature son create solo da alcuni, altre da tutti; alcune tra tutta la massa limitata dei cittadini, altre tra una massa limitata di eleggibili; alcune per elezione, altre per sorte. Ognuno di questi sistemi alla sua volta comprende quattro varietà: o tutti scelgono tra tutti per elezione, o tutti tra tutti per sorte (e fra tutto il corpo elettorale, o secondo le divisioni, quali le tribù, i demi, le fratrie, fintantochè tutti i cittadini abbiano esercitato il loro diritto; o dalla massa collettiva senza distinzione di divisioni)*** oppure alcuni magistrati vengono creati con un sistema, altri con un altro; e alla volta se alcuni soltanto sono gli elettori dei magistrati, li designano per elezione tra tutti, per sorteggio pure tra tutti, oppure con l'uno e l'altro sistema solo tra alcuni, o questi magistrati con un sistema, quegli invece con un altro, voglio dire che gli uni si debbono trarre fra tutti per elezione, gli altri a sorte. Sicchè ne derivano dodici diversi

---

[1] συνδυαζόμενα. Il periodo però continua come vi fosse un verbo di modo finito.

sistemi, prescindendo dalle due combinazioni fondamentali[1]. (12) Di questi vari procedimenti per costituire le magistrature gli uni sono democratici, cioè quando tutti i magistrati son tratti dalla massa per elezione o per sorte o con ambedue i sistemi, cioè gli uni per elezione, gli altri per sorteggio: quando poi le designazioni non le facciano tutti collettivamente i cittadini, ma le fanno tra tutti o*** tra alcuni per sorteggio o per elezione o con ambedue i sistemi, o*** le une tra tutti, altre tra alcuni*** con ambedue i sistemi (cioè col sorteggio e con l'elezione) — il governo merita il nome di *politia*. Che alcune magistrature poi debbano venire nominate o per elezione o per sorteggio, o con ambedue i sistemi (cioè le une per elezione, le altre per sorteggio) tra tutti o tra alcuni, è conforme al principio che informa il governo costituzionale a tipo aristocratico[2]. (13) Oligarchico è il sistema in cui solo alcuni sono eleggibili in una cerchia ristretta; ed ancora oligarchico, quantunque non nella stessa misura, se, con le stesse proporzioni di eletti e di eleggibili, è praticato il sorteggio: similmente quando i due sistemi vengano promiscuamente seguiti. Aristocratico all'incontro è il sistema in cui si pratica l'elezione, ed è illimitato o limitato il numero degli eleggibili alle dignità, ma limitato quello degli elettori. Tutti questi sono adunque i modi di eleggere le magistrature, e così si distinguono a seconda delle costituzioni. Quali sistemi poi convengano a ciascuna città, quali debbano essere le modalità delle elezioni, in che relazione siano le magistrature con la loro importanza, si comprenderà facilmente. Valga di esempio la differenza tra la magistratura che regola le entrate e quella cui è affidata la custodia della città. L'importanza politica della strategia è certo ben di-

1300 b

[1] Cioè: il sorteggio e l'elezione. Rimetterebbero da questa enumerazione non dodici, ma quindici tipi di costituzione: senonchè sono evidenti le ripetizioni, e tenuto conto di queste, i tipi di costituzione sarebbero meno di dodici.

[2] Il § 12, pieno di guasti e di lacune, qui è assolutamente disperato. Ho espunto, per ricavarci un senso, da ὀλιγαρχικόν a tutto ἐκ τινῶν. Similmente ho con altri editori considerato come interpolate le parole ἢ τὰς μὲν αἱρέσει τὰς δὲ κλήρῳ, che si trovano quasi al principio del § 13.

versa da quella cui sono affidati i contratti della piazza del mercato.

XIII — 16. (1) Delle tre funzioni del governo resta ora da esaminare l'ordinamento giudiziario, e in armonia col metodo da noi tenuto, conviene enumerarne le varie forme. Ora, in questi tre punti si deve far consistere la varietà dei tribunali: la composizione di essi, l'oggetto della loro competenza e il modo di sceglierli. Quanto alla composizione, mi spiego: occorre vedere se i giudici possano togliersi dalle masse senza eccezione, oppure solo tra alcuni prescelti: quanto all'oggetto della loro competenza, bisogna vedere quante specie di tribunali vi siano: quanto al modo di sceglierli, bisogna vedere se per sorteggio o per elezione. Prima di tutto, indaghiamo quante sono le specie dei tribunali. Per numero sono otto: uno controlla, un altro giudica sui pubblici danni, un terzo sui delitti contro la sicurezza pubblica, un quarto risolve le controversie che sorgono tra i magistrati e i privati per le multe e punizioni, un quinto si occupa dei contratti privati d'una certa gravità: e oltre a questi vi sono tribunali che giudicano degli omicidii e delle questioni relative ai rapporti coi forestieri. (2) Ora, le specie dei giudizi per omicidii, vengano trattati avanti agli stessi giudici, o avanti a giudici diversi, versano intorno agli omicidii intenzionali e intorno a quelli involontari, a quelli in cui si è d'accordo nel fatto, ma si dubita circa la legittimità dell'uccisione; e in quarto luogo, intorno alle accuse mosse a coloro che, esiliati per omicidio, tornano in patria per discolparsi: come ne abbiamo l'esempio pel Freatto in Atene; ma siffatti tribunali in ogni tempo sono stati pochi, e solo nelle grandi città: il tribunale per gli stranieri ha due sezioni, l'una giudica le controversie degli stranieri tra di loro, l'altra quelle tra stranieri e cittadini. Oltre poi a tutti questi tribunali ve ne ha di quelli che giudicano delle questioni di poco conto, p. es., del valore di una dramma, di cinque dramme o poco più. Importa infatti che anch'esse abbiano una decisione, ma non si presentano dinanzi a una moltitudine di giudici. (3) Ma basta sui tribunali per gli omicidi e per le controversie con

forestieri: parliamo dei tribunali civili, che se non sono bene ordinati, danno origine a discordie e sovvertimenti costituzionali. È necessario, poi che coloro i quali sono sollevati alla funzione di giudici per elezione o per sorteggio, o tutti giudichino intorno a tutte le questioni ben distinte, o tutti intorno a tutti gli argomenti, essendo alcuni tribunali costituiti per sorteggio, altri per elezione; e ancora bisogna riflettere se intorno ad alcune delle medesime questioni, alcuni giudici debbano essere eletti, altri sorteggiati. Questi dunque sono quattro modi di costituire i corpi giudicanti (1301 a) dall'universalità del popolo; altrettanti sono quelli che vi corrispondono nel sistema a base di limitazione. Alla loro volta infatti i giudici prescelti tra un numero limitato giudicheranno intorno a tutte le cause; o possono essere sollevati alla loro dignità per sorte tra pochi prescelti e giudicheranno similmente intorno a tutte le cause: o possono esservi sollevati in alcuni casi per elezione in alcuni per sorte, e giudicheranno del pari intorno a tutte le cause; o alcuni tribunali saranno formati nello stesso tempo per elezione o per sorteggio. Queste, come si disse, sono le forme corrispondenti [1] a quelle dette sopra. (4) Inoltre i medesimi tribunali possono venir combinati: quelli tratti da tutti i cittadini, quelli tratti da alcuni, quelli formati in entrambi i modi: p. es. lo stesso tribunale può essere composto di giudici scelti tra tutti, di giudici scelti tra alcuni o con l'elezione o col sorteggio, o con ambedue i sistemi. Abbiamo così detto in quanti modi si possano costituire dei tribunali: i primi dei quali sono democratici, cioè quelli che sono scelti tra tutti i cittadini e giudicano intorno a tutti gli affari: i secondi sono oligarchici: i terzi aristocratici e liberali, componendosi di cittadini parte usciti dalla moltitudine, parte da una speciale categoria.

---

[1] Supplisco la lacuna con ἀντίστροφοι proposta dal Newman.

LIBRO QUINTO

I — 1. (1) Adunque quasi tutti gli argomenti, che abbiamo impreso a trattare, sono stati oggetto di larga discussione. Ora, conseguentemente alle cose dette, si debbono ricercare le cause dei rivolgimenti politici, la loro molteplicità e la loro natura, nonchè i germi di rovina delle singole costituzioni; i loro modi di trasformazione, i mezzi di conservazione in generale e in particolare, specialmente quelli più efficaci per la salvezza di ciascuna costituzione [1]. (2) Bisogna prima d'ogni altra cosa muovere dal principio che molte sono le costituzioni, riconoscendosi universalmente la esistenza del diritto e dell'eguaglianza virtuale [2], errandosi tuttavia da tutti nell'applicazione. La democrazia infatti è nata dal presupposto che siano assolutamente eguali quelli che invece sono eguali soltanto sotto certi aspetti (infatti essendo tutti egualmente liberi, credono essere eguali in maniera assoluta); l'oligarchia invece è nata dalla persuasione allignata in taluni d'essere assolutamente sopra il livello

---

[1] ... ἔτι δὲ σωτηρίαι τίνες καὶ κοινῇ καὶ χωρὶς ἑκάστης εἰσίν. ἔτι δὲ διά τίνων ἂν μάλιστα σῴζοιτο τῶν πολιτειῶν ἑκάστη... sarebbe una parziale tautologia se non si ammettesse che il secondo periodo precisi meglio il contenuto del genitivo χωρὶς ἑκάστης

[2] τὸ κατ'ἀναλογίαν ἴσον. Sarebbe propriamente *l'eguaglianza proporzionale*; ma l'aggettivo *virtuale* esprime più efficacemente che le disuguaglianze si vengono sempre più pronunciando con l'esplicazione di tutte le facoltà.

comune, mentre anch'essi son tali solo sotto certi aspetti (poichè essendo privilegiati per possedimenti di fortune, pensano di essere privilegiati assolutamente). (3) Quindi gli uni, ritenendosi eguali, stimano di dover partecipare in misura assolutamente eguale al potere: altri, convinti della loro superiorità, cercano di avere dei vantaggi eccessivi; poichè la superiorità è per se stessa un'ineguaglianza vantaggiosa. Tutte dunque le costituzioni informate a questi concetti, hanno un qualche fondamento di diritto; ma, da un punto di vista assoluto, riposano sopra una base teorica falsa. E per questo motivo, quando la partecipazione al governo non si effettua secondo le aspirazioni di ciascuna parte, avvengono i rivolgimenti politici. Avrebbero invero maggiormente diritto a far rivoluzioni i cittadini segnalati per virtù; eppure non ricorrono punto a questi estremi. Ma sarebbe soprattutto ragionevole che costoro avessero una condizione di privilegio. Vi sono poi alcuni i quali, soprastando per nobiltà di natali, non ritengono conveniente al loro grado di esser messi alla pari con gli altri, a causa di questa ineguaglianza che sopra gli altri li innalza. Credono infatti di essere nobili coloro che possono vantare la virtù e la ricchezza dei loro antenati. (4) Questi sono i principii, per così dire, e le sorgenti delle rivoluzioni [1], perciò anche i mutamenti avvengono in due modi: ora la rivoluzione è di natura schiettamente politica, volendo sostituire una forma di governo con un'altra, per esempio la democrazia con l'oligarchia o viceversa, una di queste due forme con la politia o l'aristocrazia: ora invece la rivoluzione è di natura schiettamente faziosa, non volendosi mutare la costituzione, ma si preferisce mantenerla in vigore, e quelli che fanno la rivoluzione vogliono essi stessi mettersi a capo del governo [2], sia, p. es., questa costituzione oligarchica o monarchica. (5) Avvengono ancora le rivoluzioni con lo scopo di accrescere o diminuire la rigidità di certi

1301 b

[1] Non ho tradotto ὅθεν στασιάζουσι, perchè significa lo stesso che στάσεων. Forse giustamente il Susemihl ha supposta una lacuna avanti a ὅθεν.

[2] Adotto la lezione δι'αὐτῶν.

governi; p. es. nell'oligarchia si può tendere a un maggiore o minore esclusivismo, e similmente nella democrazia a maggiore o minor licenza: lo stesso avviene in tutte le altre costituzioni, cercandosi o di stringere i freni o di rallentarli. Inoltre la rivoluzione può avere lo scopo di mutare una parte della costituzione, sia che si voglia stabilire una nuova magistratura o sopprimere quella che vige; p. es. in Sparta ha tentato di distruggere il governo regio Lisandro, e l'eforato Pausania; (6) in Epidamno la costituzione si cambiò parzialmente, poichè invece dei filarchi istituirono un consiglio, e all'Eliea [1] si devono presentare i capi del governo, quando si procede all'elezione di qualche magistratura: e in siffatta costituzione l'unicità della magistratura risente del sistema oligarchico. Infatti a causa dei privilegi scoppiano le rivoluzioni ovunque non siano in ragionevoli proporzioni (il potere regio vitalizio sarebbe sempre un privilegio, anche tra eguali). In tal modo tutti, aspirando all'eguaglianza, suscitano rivoluzioni. (7) Questa eguaglianza è doppia: essa può riguardare il numero e può riguardare il merito. Rispetto al numero, chiamo eguaglianza l'identità in moltitudine e in grandezza: per il merito, l'eguaglianza secondo una proporzione: p. es. numericamente il tre è superiore al due nello stesso modo che il due è superiore all'unità: proporzionalmente invece quattro sta a due, come due sta a uno. Due infatti ha col quattro lo stesso rapporto che uno ha con due: l'uno e l'altro infatti sono la metà. Poichè convenendo che vi sia un diritto assoluto secondo il merito di ciascuno, si è discordi, come è stato detto sopra, in ciò, che gli uni si credono essere assolutamente eguali, se in qualche punto sono eguali, gli altri, se in qualche punto sovrastano agli altri, pretendono per sè a una posizione privilegiata. (8) Perciò in pratica la molteplicità dei governi si riduce a due tipi: democrazia e oligarchia: poichè la nobiltà e la virtù sono il retaggio di pochi: la ricchezza in-

---

[1] L'Eliea, che in Atene era una volta il luogo dove si riunivano i tribunali popolari, e passò poi a significare lo stesso tribunale, in Epidamno dovea essere il luogo dove si svolgeva la vita politica.

vece e la libertà di condizione[1] sono doti comuni. In nessuna città infatti vi sono cento cittadini nobili e di splendide virtù, ma dapertutto si trovano facoltosi. Ma è impresa stolta il voler dare ordinamenti politici secondo uno dei due sistemi d'eguaglianza. E i fatti lo provano. Nessuna invero di queste costituzioni è salda. La causa di ciò risiede nell'impossibilità di evitare che si giunga a un risultato cattivo in seguito ai primi errori. Perciò è necessario contemperare l'eguaglianza a base di numero con l'eguaglianza a base di merito. (9) Tuttavia la democrazia è più sicura e più salda dell'oligarchia. Poichè nelle oligarchie due sono le specie di sedizioni: o tra gli stessi oligarchi o contro la massa popolare: nelle democrazie invece la sedizione è contro l'oligarchia; ma nessuna rivoluzione degna di questo nome ha luogo tra varie parti del popolo. Inoltre, il governo composto della classe media è più vicino alla democrazia che all'oligarchia, ed è più sicuro di tutti.

1302 a

II — 2. (1) Ma poichè stiamo studiando l'origine delle rivoluzioni e le trasformazioni delle costituzioni, bisogna prendere addirittura in esame i principii e le cause di questi movimenti. Sono esse, per così dire, tre di numero; e noi cercheremo rappresentarle nei loro tratti più caratteristici. Bisogna invero prima di tutto accertare la disposizione morale di chi insorge; poi le ragioni che inducono a insorgere; in terzo luogo, le cause occasionali[2] dei tumulti civili e delle sedizioni reciproche: bisogna ancora — ed è di gran momento — stabilire in generale i coefficienti di questa disposizione ai rivolgimenti, alla quale abbiamo testè fatto accenno. Poichè coloro i quali mirano all'eguaglianza si mettono in agitazione, se credono di aver al governo minor parte di quelli che sono privilegiati, pur ritenendo di esser loro eguali: gli altri si agitano aspirando al privilegio e alla su-

---

[1] Nel testo abbiamo ταῦτα (*queste cose*), corretto dal Lambino in τἀναντία (*il contrario*). Le determinazioni si ricavano dal contesto del discorso. Il testo è forse corrotto.

[2] Questo mi sembra il modo più giusto di intendere ἀρχαί, poichè le cause remote sono le «ragioni che inducono a insorgere».

periorità politica, se, pur essendo in condizione di vantaggiosa ineguaglianza rispetto ai loro concittadini, stimano di non godere i dovuti privilegi, anzi trovarsi in condizione d'ingiusta uguaglianza o anche di inferiorità: (2) (questi desiderii possono essere giusti, ma possono anche essere ingiusti). Infatti si agitano per giungere dalla condizione di inferiorità a quella di eguaglianza, o dalla condizione di eguaglianza a quella di superiorità. Abbiamo adunque detto per quali disposizioni d'animo si è proclivi alle rivoluzioni: il fine delle rivoluzioni è il guadagno e gli onori, o il timor di essere pregiudicati negli interessi e di perdere gli onori. Poichè per fuggire l'atimia[1] o la pena, per loro stessi e per i loro amici, provocano le rivoluzioni nelle città. (3) Le cause e i principii dei movimenti politici, per cui questi cittadini vi si dispongono nel modo che abbiamo detto e per i fini di cui pure abbiamo fatta menzione, sono sette di numero, se non più. Due di queste sono quelle medesime che abbiamo sopra ricordate, ma non in tutto e per tutto. Poichè a causa del guadagno e dell'onore si istigano gli uni contro gli altri, non già per procacciare a se stessi un vantaggio, come è il caso che sopra abbiamo segnalato, 1302 b ma perchè vedono questi vantaggi, giustamente o ingiustamente, in mani altrui. Questi movimenti avvengono ancora a causa della tracotanza, del timore, dei soprusi, del disprezzo ostentato verso gli inferiori, dell'accrescimento di potenza sproporzionata ai meriti[2]: o in altro modo per brighe, per negligenza, per cose in apparenza di poca importanza, per diversità di modi di sentire.

3. (4) Di queste disposizioni d'animo, soprattutto della tracotanza e cupidigia di lucro, sono manifesti la potenza e gli effetti[3]: poichè mostrandosi tracotanti quelli che occupano le

---

[1] Il greco ἀτιμία sarebbe tradotto malamente con «disonore». Essa consiste solo nella privazione di certi diritti inerenti alla propria condizione.

[2] Mi sembra che si abbia riguardo sempre a eccessi individuali, non a soverchierie di partiti, come intende il Ricci, che traduce δι'αὔξησιν τὴν παρὰ τὸ ἀνάλογον «lo sproporzionato ingrossare di qualche partito».

[3] πῶς αἴτια, propriamente: «in qual modo siano causa».

supreme magistrature e dando prova di cupidigia sfrenata, scoppierà la rivolta della moltitudine contro di essi [1], e contro la costituzione che assicura loro il potere; la cupidigia poi questi dominatori possono soddisfarla o con le fortune private o col tesoro publico. È pur manifesto qual sia l'azione della pubblica considerazione, e come la sua mancanza sia causa di sedizione: poichè i cittadini, vedendo se stessi privi di questa considerazione, mentre altri la godono, sono propensi ai tumulti: e questa considerazione o questa noncuranza sono ingiuste, quando hanno luogo senza tener conto dei meriti, ma giuste quando se ne tien conto. Avvengono poi le sedizioni quando uno o più cittadini crescono in tale potenza da riuscire un pericolo per la sicurezza della città e il prestigio del governo; poichè le monarchie o le dinastie oligarchiche hanno origine da questa posizione di alcuni cittadini [2]. (5) Perciò alcune città hanno adottato l'ostracismo, come in Argo e in Atene. Eppure sarebbe meglio procurare fin dal principio che i cittadini non crescessero tanto in potenza, da dover tentare rimedii dopo averlo permesso. Provocano poi sedizioni coloro che hanno commesso qualche colpa, temendo di pagarne il fio, e coloro che si aspettano offese, volendo prevenirle; in Rodi [3], p. es., si unirono in lega i cittadini cospicui contro il popolo a causa delle querele che questo moveva continuamente contro di loro. (6) Avvengono poi tumulti e aggressioni a causa del vilipendio di una parte della cittadinanza verso l'altra, come nelle oligarchie, quando gli esclusi dal governo sono in maggior numero e si stimano quindi più forti; e nelle democrazie, quando i facoltosi finiscono col vilipendere il disordine e l'anarchia; p. es. in Tebe, dopo la battaglia di Enofita, la democrazia fu perduta per il suo cattivo

---

[1] Ripudio il πρὸς ἀλλήλους della volgata, e accetto l'emendazione del Niemeyer πρὸς αὐτούς. L'alterazione può esser derivata dalla grafia erronea αὑτούς, alla quale un commentatore ha aggiunto la glossa ἀλλήλους per spiegarne il significato: onde la sostituzione.

[2] IV 5, § 1, p 1292 a.

[3] Cfr. Diod. XIV 97; Senofonte IV 8, 20-25 pel 391. *Hellenica Oxyrhynchia* col. X aveva narrato la rivoluzione democratica nel 396.

governo, e lo stesso avvenne in Megara, dove la democrazia finì per avere la peggio a causa del disordine e dell'anarchia; in Siracusa prima della tirannide di Gelone, in Rodi prima della sollevazione, di cui abbiamo sopra parlato. (7) Avvengono inoltre mutamenti nelle costituzioni anche per un incremento sproporzionato di qualche classe della popolazione: poichè come il corpo consta di membra e deve crescere proporzionatamente, affinchè venga conservata l'armonia di correlazione, altrimenti questa si guasta come quando un piede sia di quattro cubiti, e l'altra parte del corpo non superi due spanne, fino ad assumere talvolta la forma d'un altro animale, se cresce non solo in grandezza, ma anche in qualità contro le dovute proporzioni: così anche la città consta di parti, delle quali spesso qualcuna cresce insensibilmente, 1303 a come la moltitudine dei poveri nelle democrazie e nelle politie. (8) Inoltre tali mutamenti avvengono talvolta per qualche accidente, come in Taranto, dove, essendo stati molti ottimati vinti e distrutti dai Japigi poco dopo le guerre persiane, dalla politia si passò alla democrazia; e in Argo, essendo stati i combattenti nella settima [1] giornata distrutti da Cleomene spartano, furono costretti ad accogliere alcuni perieci, e in Atene in seguito a sconfitte terrestri gli ottimati diminuirono per essere regolarmente chiamati alle armi al tempo delle guerre con Sparta [2]. Avvengono queste trasformazioni anche nelle democrazie, ma in proporzione minore. Divenendo infatti maggiore il numero dei ricchi e aumentando le loro sostanze, ne derivano mutamenti delle costituzioni esistenti in oligarchie e dinastie. (9) Si trasformano inoltre le costituzioni anche senza sedizioni, a causa dei brogli elettorali, come in Erea (dove invece di eleggere finirono col sorteggiare i magistrati, perchè riuscivano sempre eletti gli intriganti); si trasformano per imprevidenza, quando si permette che giun-

---

[1] τῶν ἐν τῇ ἑβδόμῃ ἀπολομένων ὑπὸ Κλεομένους. Allude senza dubbio alla data della battaglia, rimasta tristamente celebre. Il mese era taciuto perchè noto a tutti. Cfr. PLUTARCO, *Opere morali*, p. 245 E (= *Delle virtù muliebri*, § 4).

[2] TUCIDIDE, VI 31.

gano agli onori sovrani gli avversari della costituzione; p. es. in Oreo l'oligarchia fu abbattuta quando dei magistrati supremi entrò a far parte Eracleodoro, il quale ridusse l'oligarchia in politia e in democrazia. Le trasformazioni hanno luogo anche a poco a poco: voglio dire che spesso si matura insensibilmente una grande trasformazione delle istituzioni, quando si trascurano i piccoli accidenti: p. es. in Ambracia il censo richiesto per aspirare alle magistrature era piccolo, finalmente vi giunsero anche i nullatenenti, sembrando agli Ambracioti che tra il poco e il niente la distanza fosse trascurabile. (10) Causa di torbidi politici può essere anche la diversità di stirpe, finchè non si giunga a stabilire uno stato di concordia; poichè come la città non risulta da un'accozzaglia di popolo qualsiasi, così l'assestamento non si effettua dentro un termine qualsiasi: perciò tutti quelli che si associarono con altri popoli nel fondare una città, o li accolsero dopo averla fondata, tutti furono afflitti da discordie: p. es. gli Achei fondarono Sibari insieme coi Trezeni, e poscia gli Achei, cresciuti di numero, cacciarono i Trezeni; onde i Sibariti ebbero a soffrire il divino castigo: poichè in Turio i Sibariti contesero coi loro coinquilini, e, credendo di aver diritto a una posizione soverchiante nella nuova città, perchè il territorio apparteneva a loro, per le prepotenze da essi commesse, finirono con l'essere cacciati. (11) Anche a Bizanzio i nuovi venuti, colti in flagrante di insidie contro gli indigeni, furono scacciati. E gli Antissei, avendo accolti i fuorusciti dei Chii, dovettero poi cacciarli con le armi. Gli Zanclei, avendo accolti i Samii, furono scacciati essi stessi: gli Apolloniati nel Ponto Eusino, essendosi associati dei forestieri, vennero con essi in discordia: i Siracusani, dopo il governo dei tiranni, avendo data la cittadinanza agli stranieri e ai mercenari, vennero a discordia e in conflitto con essi: gli Amfipolitani, avendo accolto come nuova popolazione i Calcidesi, furono da costoro la maggior parte cacciati. Nelle oligarchie la maggioranza tumultua perchè si crede maltrattata per non esser messa alla pari da eguali, come è stato detto prima, pur essendo eguali; nelle democrazie si

1303 b

agitano gli ottimati per ripugnanza all'applicazione dei principii egualitari. (12) Talvolta le città sono in convulsione a causa delle sfavorevoli condizioni topografiche, quando il territorio non si presta alla formazione d'un centro unico: p. es. in Clazomene c'è antagonismo tra quelli di Chito e quelli dell'isola: similmente tra i Colofoni e i Notii. Anche in Atene non vi è omogeneità di sentire, e gli abitanti del Pireo sono molto più democratici di quelli della città. Poichè, come nelle guerre i valichi dei fossati, per quanto piccoli, disordinano le falangi, così è naturale che ogni differenza faccia nascere dissidii. Il più grave dissidio sta tra la virtù e la malvagità, tra la ricchezza e la povertà, e così tra altri cosiffatti termini antitetici; tra i quali è quello di cui abbiamo parlato.

III — 4. (1) Le rivoluzioni pertanto non avvengono per piccole cause; l'occasione può certamente essere lieve; ma il fine che si vuol raggiungere nelle rivoluzioni è di grande importanza. Assumono inoltre proporzioni imponenti anche le cose piccole, quando riguardano i cittadini di eminente posizione politica, come avvenne anticamente in Siracusa. Poichè la costituzione subì un rivolgimento in seguito alla contesa di due giovanetti, che erano al potere, per un motivo amoroso: essendo infatti assente uno di essi, un suo compagno si guadagnò l'amore del giovanetto amato da lui; e alla sua volta quegli, irritato con questo, gli sedusse la moglie, inducendola a venire presso di sè: onde, impegnando costoro tutti quelli che erano nel governo, iniziarono il movimento rivoluzionario. (2) Perciò bisogna soffocare coteste animosità in sul nascere, e troncare le contese dei capipartito[1]. Il male infatti è al principio, e il principio è la metà del tutto, sicchè anche la magagna più leggera nei suoi inizi fa presagire un proporzionato sviluppo dell'infezione in tutte

---

[1] τὰς τῶν ἡγεμόνων καὶ δυναμένων. La mancata ripetizione dell'articolo mostra che si tratta d'un concetto unico, ciò che quadra meglio col senso. Errata a mio avviso è la traduzione del Ricci «... i litigi fra i rettori e gli uomini potenti».

le manifestazioni ulteriori [1]. In generale alle contese degli uomini cospicui finisce col partecipare tutta la città, come avvenne in Estiea dopo le guerre mediche, nell'occasione di una contesa tra due fratelli per l'eredità paterna: poichè il più povero, supponendo che l'altro avesse occultato la sostanza e il tesoro che suo padre aveva trovato, attrasse dalla sua parte la gente del popolo, e l'altro, avendo molta sostanza, i facoltosi. (3) In Delfo da una contesa a causa di un matrimonio trassero origine tutti i tumulti che seguirono. Poichè l'uomo, avendo tratto un cattivo presagio da un segno si presentò alla sposa, e se ne partì dopo averla rifiutata; i parenti, offesi per quest'ingiuria, gli misero tra le cose sue, mentre sacrificava, degli oggetti sacri, e poscia lo fecero uccidere come sacrilego. In Mitilene, essendo avvenuta una contesa per le figlie ereditiere, si ebbe il principio delle sciagure e della guerra contro Atene, in cui Pachete prese la loro città [2]: poichè Timofane, uno dei facoltosi, avendo lasciato due figlie, non essendo stato Dexandro esaudito nella domanda per i suoi due figli, incominciò l'agitazione ed eccitò gli Ateniesi, valendosi della circostanza che era loro prosseno. (4) E tra i Focesi, essendo sorta una contesa per una figlia ereditiera tra Mnasea, padre di Mnasone ed Euticrate padre d'Onomarco, si ebbe per essa il principio della guerra sacra. Anche in Epidamno la costituzione si cambiò per cagione di nozze: un tale, avendo promesso la figlia ad un giovane, poichè il padre di quest'ultimo, che era tra i magistrati supremi, lo condannò ad una multa, ritenendosi ingiuriato, fece insorgere le classi che non avevano diritti politici. (5) Nascono ancora le trasformazioni in senso oligarchico, in senso popolare, in senso costituzionale [3], quando vi è incremento d'onori o di potere per le magistrature o per qualche elemento della cittadinanza: p. es., avendo il consiglio dell'Areopago acqui-

1304 a

[1] Per ben intendere questo punto cfr. i luoghi di Aristotele citati dal NEWMAN, IV 322.

[2] TUCIDIDE, III 28.

[3] Il modo più approssimativo di rendere εἰς πολιτείαν.

stato credito nelle guerre mediche, sembrò apportare qualche freno al governo; e alla sua volta la moltitudine navale, cui si doveva la vittoria di Salamina, e con questa l'egemonia marittima di Atene, rese più forte la democrazia; laddove in Argo gli ottimati, avendo acquistato chiara riputazione al tempo della battaglia di Mantinea contro i Lacedemoni, tentarono abbattere la democrazia [1]. (6) All'incontro in Siracusa il popolo, essendo stato la causa della vittoria nelle guerre contro gli Ateniesi, fece fare il passaggio dalla politia alla democrazia: in Calcide poi s'impadronì addirittura del potere dopo avere in alleanza coi nobili ucciso il tiranno Foxo: in Ambracia alla sua volta il popolo, avendo cacciato il tiranno Periandro insieme con quelli che avevano attentato alla sua indipendenza, trasse nelle sue mani il potere. (7) Insomma occorre non si ignori che coloro, i quali hanno con sè ragioni di potenza — siano cittadini privati, siano magistrati, siano tribù, sia una parte del popolo e qualsivoglia — sono in condizione di suscitare tumulti. Poichè quelli che hanno invidia di costoro, veggendoli fatti segno ad onori, iniziano il movimento; oppure costoro, per l'eccellenza della posizione conquistatasi, sdegnano di rimanere nella condizione di eguaglianza con la massa popolare. Avvengono inoltre rivoluzioni anche quando sembra esservi un perfetto equilibrio tra le parti contrarie alla città, p. es., tra ricchi e la massa popolare, ma non vi è la classe media, o è insignificante. Poichè, qualunque delle due parti prevalga, l'una parte non vuole affrontare il pericolo di cimentarsi apertamente con l'altra decisamente superiore. Per questo motivo i cittadini virtuosi non fanno, per così dire, rivoluzioni, poichè in tal caso si troverebbero ad essere pochi contro molti. Pertanto queste sono in generale le cause e i principii delle rivoluzioni e dei cambiamenti di governo nelle città. (8) Le rivoluzioni poi si compiono ora con la violenza, ora con l'inganno: con la violenza, o immediatamente o a lunga scadenza. L'inganno avviene in due modi: talvolta il popolo vien persuaso a cam-

1304 b

---

[1] TUCIDIDE, V 76.

biare costituzione perchè raggirato: ma quando si è ottenuto questo scopo, si adopera la forza quando il popolo nella sua resipiscenza si mostra recalcitrante: p. es. sotto i quattrocento ingannarono il popolo, dicendo che il re avrebbe dato i mezzi per la guerra contro gli Spartani; ma, avendolo ingannato, cercarono di mantenere con la forza il potere. Talvolta, essendosi adoperata la persuasione per mettere in atto il mutamento, questa continua ad essere efficace per mantenere le conquiste fatte. Queste le cause generali dei rivolgimenti dei governi.

IV — 5. (1) Ora occorre osservare, secondo le varie specie di costituzione, i relativi perturbamenti [1], e determinare quelli propri a ciascuna di esse. Le democrazie adunque sono soggette a rivoluzioni per l'intemperanza dei demagoghi, poichè, esercitando ciascuno per conto suo il mestiere di sicofante contro i facoltosi, li costringono a unirsi insieme (avendo il timore comune la virtù di riunire i maggiori nemici), e talora aizzano contro di loro la moltitudine. Si vede che in molte circostanze le cose sono andate in questo modo. (2) In Kos la democrazia cadde per esservi sorti perversi demagoghi (perchè i cittadini cospicui cospirarono): similmente a Rodi, dove i demagoghi retribuivano la moltitudine, e impedivano che si desse ai trierarchi l'emolumento dovuto: sicchè gli ottimati, perseguitati con processi, furono costretti a cospirare e ad abbattere la democrazia. Fu abbattuta anche in Eraclea la democrazia subito dopo la colonizzazione a causa dei demagoghi. Avendo infatti i cittadini cospicui ricevute offese da loro, furono banditi; poscia, riunitisi e tornati, abbatterono la democrazia. (3) In simil modo anche a Megara fu distrutta la democrazia: poichè i demagoghi, per poter fare delle confische, cacciarono molti dei cittadini cospicui, finchè fecero aumentare di molto il numero dei banditi: i quali, tornati, vinsero in battaglia i democratici, e stabilirono l'oligarchia. Avvenne il medesimo anche a Cuma sotto la democrazia che fu distrutta da Trasimaco. E negli altri casi si 1305 a

[1] τὰ συμβαίνοντα. Traduco con una parola di significato specifico.

vedono presso a poco le medesime trasformazioni. Talvolta infatti i demagoghi, compiacendo le tendenze del popolo, offendono i cittadini cospicui e li costringono a cospirare, o facendo la divisione delle sostanze, o diminuendo ad essi le rendite con imporre loro liturgie: talvolta calunniandoli, per poter confiscare i loro averi. (4) Anticamente però, quando la stessa persona riuniva in sè la qualità di demagogo e di capitano, la trasformazione del governo in tirannide era certa: e infatti quasi tutti gli antichi tiranni sono sorti dai demagoghi. La causa del fatto che ciò una volta avveniva e ora non avviene più, va ricercata in questo, che allora i demagoghi erano di origine militare (non aveva ancora infatti nel popolo preso piede l'eloquenza), laddove ora col progresso dell'eloquenza quelli che sanno parlare guidano il popolo, ma per imperizia delle cose militari, non danno l'assalto al potere, a meno di qualche caso eccezionale. (5) Le tirannidi erano anticamente più frequenti di ora, e perchè grandi magistrature erano affidate ad alcuni, come in Mileto, dove la tirannide germogliò dalla pritania (il pritano infatti aveva un potere molto ampio e vario). Si aggiunga che, non essendosi ancora ingrandite le città, ma abitando il popolo pei campi tutto inteso alle sue faccende, i patrocinatori degli interessi popolari, se avevano talenti militari, cercavano di farsi tiranni. Tutti così, per la fiducia in essi riposta dal popolo, ottenevano questo intento, e la fiducia era l'odio contro i ricchi, come in Atene: p. es. Pisistrato in Atene che si trovò in lotta coi pediaci, e Teagene in Megara, che sgozzò le gregge dei ricchi, mentre pascevano lungo il fiume, e Dionisio, che accusò Dafneo e i ricchi, furono stimati degni della tirannide. L'odio contro i ricchi era la causa della popolarità. (6) Talvolta la democrazia antica dà luogo a un'altra democrazia assolutamente nuova. Quando le magistrature sono elettive, non a base di censo, e il popolo elegge i magistrati, coloro che mirano al potere, con la loro azione demagogica mettono il popolo al disopra delle leggi. Il rimedio di questo male, o almeno il modo di attenuarlo, sta nel far eleggere i magistrati per tribù, non già da tutto il popolo in assemblea

generale. Queste dunque a un di presso tutte le cause di mutazione negli stati democratici.

V — 6. (1) Invece le cause più manifeste per cui si rovesciano le oligarchie sono le due seguenti. Una, se opprimono il popolo: allora ognuno ne può divenire opportunamente il difensore, e soprattutto quando questi sorge dallo stesso seno dell'oligarchia, come Ligdami a Nasso, il quale divenne poscia il tiranno dei Nassii. (2) Ma le rivoluzioni che traggono 1305 b origine fuori della classe che è al governo, presentano delle differenze. Talvolta infatti gli stessi oligarchi agiati che non sono al potere, distruggono l'oligarchia: e ciò avviene quando son troppo pochi quelli che occupano le magistrature, come è avvenuto in Massalia, in Istro, in Eraclea e in altre città. Poichè quelli che non occupavano le magistrature, si agitarono, finchè parteciparono al potere prima i loro fratelli più anziani, poscia a loro volta i più giovani, poichè in talune città non esercitavano simultaneamente il potere il padre e il figlio, in altri il fratello maggiore e il minore. In qualche città invero l'oligarchia divenne più temperata: in qualche altra, come in Istro, si trasformò in democrazia: altrove finalmente, come in Eraclea, giunsero a seicento i magistrati, mentre prima erano meno. (3) A Cnido l'oligarchia fu rovesciata per le sedizioni avvenute nel seno degli ottimati, perchè pochi partecipavano al potere, e, come abbiamo detto, se vi partecipava il padre non vi partecipava il figlio; e se vi erano più fratelli, vi partecipava solo il più anziano. Il popolo, alla sua volta, profittando di queste discordie tra di loro, e scegliendo un suo patrono dagli ottimati, assalita l'oligarchia, ne ebbe ragione, data la debolezza della parte travagliata dalle discordie. (4) In Eritre anticamente, sotto l'oligarchia dei Basilidi, benchè quelli che erano al governo si comportassero saviamente, il popolo, irritato solo per vedersi governare da pochi, cambiò costituzione. Le oligarchie vengono d'altra parte rovesciate per opera degli stessi oligarchi che si fanno demagoghi (la demagogia è duplice: l'una spiega la sua azione nel giro degli stessi oligarchi, tra i quali può sorgere un demagogo, malgrado la

scarsezza del numero, come Caricle rafforzò i trenta facendo il demagogo e parimenti Frinico i quattrocento); (5) o i membri dell'oligarchia si mettono a capo delle classi popolari, come in Larissa [1] i politofilaci divennero gli incitatori e blanditori del popolo, perchè questi li eleggeva; insomma lo stesso fenomeno si ripete in tutte le oligarchie, nelle quali il diritto di scegliere i magistrati non è un privilegio della classe da cui questi magistrati provengono; ma, pur restando queste magistrature inerenti a notevoli fortune o consorterie, la scelta è fatta dagli opliti o dal popolo, ciò che aveva luogo in Abido e in tutte le città dove i tribunali non sono formati dai membri stessi del governo: infatti allora, lusingando il popolo per ottenere i giudizi secondo il proprio desiderio, si cambia la costituzione, come avvenne in Eraclea Pontica. (6) L'oligarchia viene rovesciata anche quando si cerca di renderla più esclusiva: quelli allora che desiderano l'uguaglianza con quelli della loro classe posti in condizione di superiorità, son costretti a invocare l'aiuto del popolo: si rovescia ancora quando i suoi membri, menando una vita dissoluta, consumano le proprie sostanze; perchè costoro cercano allora il miglioramento nella novità, e o tentano di 1306 a giungere alla tirannide, o creano un altro tiranno (come fece Ipparino, che spianò a Dionisio la via alla tirannide di Siracusa): in Amfipoli Cleotimo fece venire come nuovi coloni i Calcidesi, e, venuti, li aizzò contro i facoltosi; in Egina quegli che ordì maneggi contro Carete si accinse a cambiare la costituzione per una causa simile, cioè perchè si era ridotto in strettezze economiche [2]. (7) Pertanto talvolta cercano di rovesciare addirittura la costituzione, tal'altra saccheggiano il tesoro pubblico: onde o l'agitazione rimane circoscritta alla loro cerchia [3], oppure questi dilapidatori sono assaliti da chi si oppone alle loro rapine: ciò che avvenne in Apollonia del Ponto. Quando poi l'oligarchia è concorde, non v'è pericolo

[1] III 2, § 9, p. 1275 b.

[2] Ho aggiunta questa esplicazione a scopo di chiarezza.

[3] Adotto la lezione ὅθεν πρὸς αὑτοὺς, non già αὐτούς.

di dissoluzione nel proprio seno; di che fa abbastanza fede la costituzione di Farsalo, dove, essendo pochi i membri dell'oligarchia, esercitano l'impero sopra una considerevole moltitudine per il loro saggio governo. (8) Ma le oligarchie sono distrutte, quando si crea un'oligarchia nel seno della stessa [1] oligarchia. Ciò avviene quando, essendo tutto il governo composto di una parte esigua di membri, non partecipano al potere tutti gli oligarchi, come ebbe luogo una volta nell'Elide. Quivi infatti, essendo il governo amministrato da pochi senatori, si ridussero a pochissimi, per essere la carica, circoscritta al numero di novanta, vitalizia, e l'elezione essendo fatta col sistema dinastico e col metodo praticato a Sparta. (9) Si rovesciano poi le oligarchie sì in pace che in guerra: in guerra, essendo gli oligarchi costretti per la sfiducia verso il popolo a valersi di soldati mercenari [2]: (allora, o il capo, al quale affidano il comando, spesso diviene tiranno, come in Corinto Timofane: o, se i capi dell'esercito son molti, anch'essi si procacciano un dominio collettivo): talvolta poi per prevenire questi torbidi, mettono il popolo a parte del potere, posti nella necessità di ricorrere in certi casi all'appoggio del popolo. Ma in pace, a causa della sfiducia reciproca, affidano la loro sicurezza a soldati e a un magistrato intermediario, il quale talvolta riesce a dominare l'una e l'altra fazione, come avvenne nell'oligarchia dell'Alevade Simo in Larissa, e nelle consorterie di Abido, di cui una era quella di Ifiade. (10) Avvengono poi rivoluzioni nel seno dell'oligarchia per le violenze reciproche degli oligarchi, e le cause di queste vanno ricercate in questioni di nozze o di processi: p. es. per causa di nozze furono rovesciate le oligarchie di cui abbiamo sopra parlato, e Diagora, avendo ricevuto un torto riguardo al matrimonio, abbattè l'oligarchia dei cavalieri in Eretria; in seguito al giudizio d'un tribunale avvenne la rivolta in Era-

---

[1] È chiaro il significato: si creano dei privilegiati dentro una classe privilegiata. La traduzione del Ricci «avvenga che se ne introduce e se ne innesti una nell'altra» potrebbe contro l'intendimento dell'autore essere interpetrata nel senso che si verificasse una contaminazione di due tipi di oligarchia.

[2] Dubito che στρατιώταις sia una glossa sostituitasi all'originale ξένοις.

clea e in Tebe, per accusa di adulterio, avendo giustamente
1306 b sì, ma in modo sedizioso gli oligarchi punito in Eraclea Evezione, in Tebe Archia (i nemici infatti vollero stravincere, esponendo i colpevoli alla berlina). (11) Inoltre molte oligarchie per essere state troppo dispotiche furon distrutte da alcuni del governo stesso, irritati da questo sistema di violenza, come l'oligarchia di Chio e di Cnido. Talvolta per un semplice accidente avvengono rovesciamenti della così detta politia e delle oligarchie nelle quali sulla base del censo si partecipa al consiglio, ai tribunali e alle altre magistrature. Poichè, essendo stato spesso il censo determinato sulle prime dalle circostanze del momento, in modo che nell'oligarchia partecipassero al potere pochi, nella politia la classe media: dopo, con l'incremento della prosperità economica derivata dalla pace o qualunque altra circostanza favorevole, avviene che gli stessi possedimenti acquistino un valore molto maggiore, effettuandosi la trasformazione ora per addizione graduale e insensibile, ora rapidamente. (12) Le oligarchie dunque si rovesciano e si agitano per siffatte cause (e assolutamente anche le democrazie e le oligarchie vanno talvolta a finire non già in costituzioni di contrario tipo, anzi conservano il tipo stesso in cui han fatto la rivoluzione: p. es. dalle oligarchie e democrazie regolate da leggi si passa a quelle assolute, e da queste si passa a quelle).

VI — 7. (1) Nelle aristocrazie avvengono le rivoluzioni talora perchè pochi partecipano agli onori, il che è stato detto esser causa di instabilità anche per le oligarchie; ed è naturale, dal momento che l'aristocrazia rassomiglia alquanto all'oligarchia (poichè in ambedue pochi sono i capi: pochi cioè nell'aristocrazia i virtuosi, pochi nell'oligarchia i ricchi)[1]. Perciò si prende spesso l'aristocrazia per un'oligarchia. Le rivoluzioni poi avvengono di necessità, soprattutto quando vi sia una massa di cittadini che hanno forte coscienza d'essere eguali in valore ai dominanti, come avvenne in Sparta coi

[1] Ho svolto così il pensiero racchiuso implicitamente nella proposizione οὐ μέντοι διὰ ταὐτὸν ὀλίγοι: « tuttavia la scarsezza di numero ha cause diverse ».

così detti Parteni, — e questi provenivano dai pari (ὅμοιοι), — i quali, colti in flagrante di cospirazione, furono mandati a Taranto come colonizzatori. (2) La rivoluzione avviene ancora quando alcuni, pur essendo d'alta condizione sociale e a nessuno inferiori per virtù, non sono degnati di considerazione da alcuni che hanno una posizione più alta, come Lisandro dai re; oppure quando qualcuno, pur essendo valoroso, non viene messo a parte delle pubbliche dignità, come Cinadone [1], che sotto il regno di Agesilao ordì una congiura contro gli Spartiati; e ancora quando gli uni sono nell'indigenza, gli altri nell'abbondanza (e così soprattutto avviene nelle guerre: il che accadde proprio a Sparta al tempo della guerra messenica, come ricaviamo dalla poesia di Tirteo detta *Eunomia* [2]; alcuni infatti travagliati dalla guerra volevan procedere alla divisione del territorio); e ancora, se qualcuno è potente e desidera diventarlo ancora di più, cerca di acquistare la tirannide, come in Sparta Pausania [3] che condusse l'esercito al tempo della guerra persiana, e Annone a Cartagine. (3) Si dissolvono ancora le politie e le aristocrazie a causa della trasgressione del diritto da parte dei governanti; poichè il principio di questi turbamenti risiede nel non esser bene contemperata nella politia la democrazia e l'oligarchia, nell'aristocrazia questi elementi politici e la virtù, ma specialmente i due primi. E intendo per questi due primi la democrazia e l'oligarchia, che le politie e la maggior parte dei governi conosciuti sotto il nome di aristocratici tentano contemperarle. (4) Differiscono infatti le aristocrazie dalle così dette politie in questo, e perciò le une sono men durature, le altre più: poichè chiamano aristocrazie quelle che più inclinano all'oligarchia, e politie quelle che più inclinano alla democrazia: perciò quelle sono più solide delle altre: poichè quivi la maggioranza dei cittadini è più forte, e si tiene soddisfatta dell'eguaglianza, mentre quelli che si tro-

1307 a

---

[1] SENOFONTE, *Elleniche*, III, § 49.
[2] Deve essere diversa dall'*Eunomia* a noi conservata.
[3] Vedi cap. 1, § 5 seguito, p. 1302 b.

vano nella prosperità, se nel governo hanno la prevalenza, diventano tracotanti e prepotenti. (5) In generale, la costituzione [1] finisce col plasmarsi in senso oligarchico o democratico, secondando la sua tendenza iniziale, mentre le parti opposte cercano ognuna di rinvigorirsi; p. es. la politia si trasforma in democrazia, l'aristocrazia in oligarchia, o al contrario, p. es., l'aristocrazia in democrazia (poichè i più indigenti, ricevendo dei torti, sconvolgono gli ordinamenti sociali in loro vantaggio); e le politie si trasformano in oligarchie (poichè la saldezza si ottiene solo con l'eguaglianza proporzionale al merito e col salvare le proprietà). Avvenne un caso simile a quelli che abbiamo segnalati a Turio. (6) Quivi infatti, conferendosi le magistrature in base a un censo troppo elevato, si passò a un censo più basso e quindi a una moltiplicazione delle magistrature; ma poichè le terre erano tutte possedute dagli ottimati contro la legge (la costituzione tendeva all'oligarchia, e così questi potevano soverchiare) *** il popolo, esercitatosi nella guerra, ebbe ragione delle truppe del presidio, e si agitò finchè ebbe cacciati dalla terra tutti quelli che ne avevano con la prepotenza acquistato il possesso. (7) Inoltre, essendo tutte le costituzioni aristocratiche a base oligarchica, gli ottimati accrescono i loro averi; per es. anche a Sparta le sostanze finiscono col concentrarsi nelle mani di pochi: e gli ottimati sono padroni di fare quel che loro piaccia e di maritare le figlie secondo la loro volontà: perciò anche la città di Locri si rovinò per aver contratto vincoli nuziali con Dionisio, il che non sarebbe avvenuto nè in una democrazia, nè in una costituzione aristocratica bene contemperata. — Soprattutto le aristocrazie si trasfor-
1307 b mano insensibilmente per lievi alterazioni, come abbiamo rilevato senz'altro antecedentemente a proposito di tutte le costituzioni [2], avendo notato che causa delle catastrofi può essere anche una ragione futile: quando infatti si sacrifica

---

[1] Qui ἡ πολιτεία non ha il senso antonomastico, che altrove abbiamo reso italianizzando la parola greca.

[2] Vedi cap. 7, p. 1306 b.

qualche principio su cui poggia la costituzione, ci si incammina sempre più verso la via facile dei mutamenti, finchè si addivenga a un rivolgimento sostanziale della costituzione. (8) Ciò avvenne appunto nella costituzione di Turio, dove essendo in vigore una legge che limitava almeno a cinque anni l'intervallo per la rielezione a stratego, alcuni giovani, essendo diventati esperti nelle arti della guerra, e godendo buona riputazione presso la guarnigione, disprezzando le autorità costituite, e stimando che facilmente si sarebbero resi padroni della situazione, tentarono di fare abolire questa legge per potere essi così rivestire la strategia senza interruzione, vedendo che il popolo volentieri li avrebbe eletti. Quelli dei magistrati a cui era affidata la tutela della costituzione, chiamati simbuli, sulle prime si opposero; ma poi si lasciarono persuadere, supponendo che costoro si sarebber contentati di revocare solo questa legge, rispettando il resto della costituzione: ma, volendo poscia impedire ulteriori mutamenti, non ne furono più capaci; e tutta la costituzione cadde nelle mani di quelli che avevano tentato di sovvertirla. (9) Tutte le costituzioni si dissolvono adunque o per vizio interno o per insidie esterne; e così avviene quando a ciascuna di esse è contraria quella di un'altra città, vicina o lontana, ma militarmente potente[1]. Gli Ateniesi infatti distrussero dovunque le oligarchie, gli Spartani le democrazie. Onde dunque derivino le rovine e i sovvertimenti delle costituzioni, l'abbiamo più o meno esposto: rimane ora a parlare delle norme generali per salvare le costituzioni, o applicare i rimedi caso per caso.

VII — 8. (1) Conviene quindi discorrere riguardo alla salvezza delle costituzioni in generale, e particolarmente di ciascuna. Innanzi tutto adunque è manifesto che, venendo a conoscere le cause della loro rovina, sapremo anche escogitare i mezzi per salvarle: poichè cause contrarie danno contrari

---

[1] ἔχουσα δὲ δύναμιν. Forse δύναμις non significa proprio *esercito*, ma certo riguarda la forza dello stato fondato sulla potenza militare.

effetti [1], e la rovina è contraria alla salvezza. Pertanto nelle costituzioni bene organizzate bisogna prima di tutto procurare che non avvenga nulla di contrario alla legge, ed evitare le violazioni anche le più insignificanti. (2) Poichè altrimenti s'infiltreranno insensibilmente i germi di dissoluzione nel consorzio civile, come la più piccola spesa, ripetendosi, compromette il patrimonio. E infatti la spesa non si avverte per non farsi tutta assieme, rimanendo il ragionamento traviato come se venisse attuato il paralogisma dei sofisti: se ciascuna posta è piccola, è piccolo anche il totale. Ora ciò può essere, può non essere, poichè la totalità può non essere piccola, ma si compone di parti piccole. Bisogna dunque stare in guardia dal male fin da principio: poi non fidarsi di questi ragiona- 1308 a menti sofistici, imbastiti per ingannare la moltitudine, poichè i fatti possono smentirli (e quali siano questi sofismi politici, abbiamo già prima avuto occasione di dirlo) [2]. (3) Ora si può ancora constatare che non solo durano incolumi alcune aristocrazie, ma anche alcune oligarchie, non già per essere salde le costituzioni, ma per l'accorgimento dei magistrati nel trattare tanto con quelli che sono fuori del governo, quanto con la classe che governa; non facendo torti e soprusi ai primi e aprendo le porte del governo ai capipartito di essi; non ferendo con esclusioni odiose gli ambiziosi nell'orgoglio e la moltitudine negli interessi materiali; finalmente conservando i reggitori tra loro [3] e con tutti quelli della classe che governa relazioni improntate alla più pura cordialità: poichè quel principio di eguaglianza che i democratici cercano nella moltitudine, tra pari non solo è giusto ma ancora è utile. (4) Perciò se i membri del governo son numerosi, saranno utili molte istituzioni democratiche, come la durata semestrale delle magistrature, affinchè tutti i pari possano

---

[1] Ho cercato qui di spiegare più che di tradurre, il testo: «i contrari fattori dei contrari».

[2] IV 5, § 2 fine, p. 1292 b.

[3] Con la lezione πρὸς αὑτοὺς non si può intendere altro se non che la cordialità di relazione debba esistere non solo tra quelli che sono al timone dello stato, ma anche tra quelli della classe da cui escono i governanti.

parteciparvi: i pari sono infatti come il popolo (perciò tra costoro spesso vi son demagoghi, come sopra abbiamo detto): e poi con questo mezzo le oligarchie e le aristocrazie sono meno esposte a degenerare in dinastie, non essendo egualmente facile fare male esercitando una magistratura per breve tempo che per lungo, poichè appunto per la lunga durata nelle magistrature, nelle oligarchie e nelle democrazie si producono le tirannidi: infatti o i maggiorenti dell'una parte e dell'altra tentano di conquistar la tirannide, da una parte cioè i demagoghi, dall'altra i dinasti; oppure fanno questi tentativi gli stessi supremi magistrati quando esercitano il potere per lungo tempo. (5) Le costituzioni poi si salvano non solo per la lontananza degli insidiatori, ma anche talvolta proprio per la vicinanza: poichè il timore moltiplica la vigilanza nel governo. Sicchè è necessario che i governanti si adoperino a creare dei timori, affinchè i cittadini veglino di continuo e, non altrimenti che sentinella notturna, non abbandonino la città; e occorre ancora render vicino ciò che è lontano. Inoltre le lotte e le sedizioni dei cittadini potenti si deve tentare di prevenirle con mezzi legali, e cercar di seguire attentamente ogni atto o iniziativa di coloro che in passato sono rimasti estranei a ogni gara, prima che essi non vi prendano parte spontaneamente: riconoscere il male al suo inizio non è da chiunque, ma è possibile solo all'uomo di stato. (6) Riguardo poi alla trasformazione dell'oligarchia e della politia quando il censo rimanga immutato e la ricchezza di denaro sia cresciuta, giova confrontare la massa del capitale nuovo con quello del tempo anteriore; in quelle città in cui il censimento è annuale, si dovrà fare questo confronto ogni anno; in quelle più grandi, ogni tre anni o cinque; e se il capitale sia aumentato o diminuito da quel che era al tempo in cui si fecero i primi censimenti, la legge dovrebbe provvedere a che il censo fosse aumentato o diminuito: aumentato in ragione dell'aumento, o diminuito in ragione della diminuzione della ricchezza. (7) Se nelle oligarchie e nelle politie non si prendono questi provvedimenti, le politie potrebbero degenerare in oligarchie, le oligarchie in

1308 b

dinastie; oppure dalla politia potrebbe sorgere la democrazia, e dall'oligarchia la politia o la democrazia. Dovrebbe poi essere norma comune nella democrazia, nell'oligarchia [nella monarchia] [1] e in ogni costituzione di non accrescere smisuratamente la potenza di nessuno; ma cercar di conferire cariche di poca importanza e di lunga durata piuttosto che addirittura di grande importanza (poichè gli uomini si corrompono, e non sopportano tutti con la dovuta serenità d'animo la prosperità); se non si è avuta questa cautela, non conviene ritogliere questi onori tutti assieme a chi si sono conferiti; ma gradatamente: (8) e soprattutto tentar di regolare con leggi opportune affinchè nessuno giunga a soverchiare per aderenze e ricchezze: in caso contrario converrà utilizzare all'estero le attitudini di questi uomini. Poichè inoltre le cause dei commovimenti vanno anche ricercate nella vita privata degli agitatori, occorre istituire una magistratura con lo scopo di vigilare quelli che si comportano in modo pericoloso alle istituzioni, nella democrazia verso la democrazia, nell'oligarchia verso l'oligarchia, e similmente in ciascun'altra costituzione. Bisogna pure, per le stesse ragioni, non distogliere l'attenzione dalla prosperità parziale della città: e il rimedio più acconcio sarà nell'affidare a parti avverse gli affari e le magistrature [2] (e per parte avversa intendo i cittadini bennati rispetto alla moltitudine, i poveri rispetto ai ricchi), e nel tentare di accomunare la classe povera a quella dei facoltosi, oppure accrescere quella delle medie fortune (giacchè questo espediente è efficace a dissolvere le rivolte). (9) Massima cura poi in ogni costituzione deve essere, che con le leggi e con ogni altro espediente si provveda affinchè le cariche non siano fonte di illeciti guadagni. E questa vigilanza è richiesta soprattutto nelle oligarchie. Poichè la moltitudine non si duole d'esser esclusa dalle magistrature, anzi se ne compiace, se le viene permesso di attendere ai propri

---

[1] Sembra interpolato.

[2] Qui deve intendere quelle magistrature che esercitano un controllo. Non si può pensare a quelle che esercitano un imperio.

affari; ma se crede che i supremi magistrati si appropriino le sostanze pubbliche, allora si cruccia per due ragioni, per non partecipare agli onori e per non partecipare ai guadagni. (10) Solo con l'evitare che le magistrature apportino lucro è possibile contemperare nel governo il sistema democratico e l'aristocratico, poichè gli ottimati e il popolo potrebbero insieme realizzare le loro aspirazioni. Difatti l'essere permesso a tutti di esercitare le magistrature è un sistema conforme ai principii democratici; il trovarsi al potere gli ottimati è all'incontro conforme ai principii aristocratici: e questa armonica contemperanza si potrà attuare quando non sarà possibile trar guadagno dalle cariche, poichè i poveri non vorranno trovarsi nelle magistrature per la mancanza di guadagno: i ricchi lo potranno per non aver bisogno delle pubbliche rendite: sicchè avverrà che i poveri abbian modo di arricchire per poter attendere alle loro occupazioni, e che gli ottimati non siano governati da gente volgare. (11) Affinchè poi non avvengano sottrazioni [1] del pubblico denaro, i conti debbono esser regolati in presenza di tutti i cittadini, e debbono essere distribuite copie della relazione tra le fratrie, i lochi [2] e le tribù. Si raggiunge poi lo scopo di ottenere l'esercizio gratuito delle magistrature fissando per legge premi a coloro che si distinguono. Oltracciò nelle democrazie bisogna risparmiare i ricchi, non solo non facendo le divisioni dei loro possedimenti, ma nemmeno dei frutti: consuetudine che pur troppo va penetrando in alcune costituzioni; anzi è meglio opporsi alla loro volontà di prestare liturgie dispendiose, ma inutili, come le coregie, le lampadarchie e altre imprese della stessa risma. (12) Nelle oligarchie si deve aver molta cura dei bisognosi, ed affidare ad essi quelle magistrature, dalle quali deriverebbero loro onesti emolumenti: e, se qualcuno

1309 a

[1] Non è esatta la traduzione di κλέπτεσθαι con «sperpero» data dal Ricci, poichè lo sperpero è effetto soltanto di cattiva amministrazione, e i dissipatori possono privatamente essere uomini onestissimi.

[2] λόχος è un'unità tattica. Nei paesi a ordinamento militare può ben essere la denominazione del gruppo amministrativo i cui giovani atti alle armi formavano un λόχος.

dei ricchi oltraggia alcun di costoro, la pena deve essere maggiore che se l'oltraggiasse uno della sua condizione; le eredità non debbono essere trasmesse per donazione, ma secondo la parentela, e nessuno dovrebbe avere più di un'eredità. In tal modo sarebbe possibile avviarsi alla perequazione delle fortune, e molti poveri potrebbero divenire agiati. (13) Giova finalmente nella democrazia e nell'oligarchia concedere, sotto qualche rapporto, a quelli che non hanno parte al governo un certo grado d'eguaglianza o anche di preferenza: nella democrazia ai ricchi, nell'oligarchia ai poveri; eccettuate, s'intende, le supreme magistrature, che debbono essere conferite esclusivamente o per lo più a quelli che appartengono alla classe che governa.

9. (14) A coloro poi che debbono esercitare le maggiori magistrature occorrono queste tre doti: in primo luogo, attaccamento alla costituzione stabilita, poscia grande capacità nell'esercizio della magistratura, in terzo luogo virtù e senso di giustizia corrispondente al carattere di ciascuna costituzione (poichè, se i rapporti giuridici non sono identici in tutte le costituzioni, è necessario che anche il senso della giustizia sia relativo a ciascuna). Si può certamente sollevare l'obbiezione, come convenga fare la scelta quando tutte queste virtù non si ritrovano nello stesso uomo: p. es. chi dei due bi- 1309 b sogna eleggere a stratego, uno che sappia comandare eserciti, ma sia malvagio e avversario della costituzione, oppure un altro che abbia al suo attivo soltanto la sua rettitudine e il suo lealismo? (15) Si può rispondere che è necessario aver riguardo ad ambedue le condizioni [1], e studiare quali doti si trovino più spesso, quali più raramente. Perciò quando si debba creare uno stratego, converrà aver riguardo all'esperienza in cose militari piuttosto che alla probità: sono pochi infatti quelli che dimostrano perizia nelle cose militari, in maggior numero gli uomini dabbene: quando invece si

[1] Mi pare che l'εἰς δύο della vulgata si potrebbe correggere opportunamente in εἰς τὰ δύο, riferendosi a concetti già espressi: la capacità da una parte, la probità e il lealismo dall'altra. Vedi appresso τὰ δύο.

debba creare un amministratore della finanza o un tesoriere, si deve guardare alle qualità morali (giacchè in questi uffici c'è bisogno di una virtù maggiore di quella che è patrimonio della maggioranza: laddove la conoscenza delle faccende inerenti a questi uffici è quella che si può ritrovare nella comune degli uomini). Si potrebbe poi avanzare il dubbio, se, quando vi sia capacità e attaccamento alle istituzioni, ci sia bisogno di virtù, poichè le due condizioni accennate dovrebbero bastare alla pubblica prosperità. Ma il motivo per cui si esige la virtù, risiede nella possibilità che coloro, in cui queste condizioni si avverano, possano essere incontinenti, e perciò, a quel modo che non provvedono a se stessi, pur conoscendo il proprio vantaggio e avendo interesse al proprio bene, così presumibilmente avranno poca cura del bene pubblico. (16) In una parola, quei provvedimenti legislativi che riteniamo giovevoli alle costituzioni, servono tutti a conservarle; e il più efficace è quello tante volte indicato, che la massa favorevole alla costituzione sia più forte di quella che vorrebbe mutarla. Oltre a ciò, non si deve dimenticare quello che nelle costituzioni degenerate si dimentica: la giusta misura: poichè molte istituzioni che sembrano democratiche dissolvono le democrazie, e molte di quelle che sembrano oligarchiche dissolvono le oligarchie. (17) Coloro poi che pensano che la virtù si trova solo nel proprio partito, spingono malamente il principio fino alle ultime conseguenze, ignorando che come un naso deviato dalla direzione più regolare in senso aquilino o camuso, può tuttavia esser bello e grazioso alla vista, nondimeno se l'artefice lo allunghi troppo, perderà in primo luogo l'armonia, fino al punto da non sembrare più naso per la sua sproporzione con le altre parti (e lo stesso discorso si può fare per qualunque altro membro) — similmente questa legge di proporzione vale anche per le costituzioni. (18) Ed è invero possibile che l'oligarchia e la democrazia si sorreggano, malgrado qualche deviazione dall'ordinamento politico migliore: ma, se mai si spingano all'estremo i principii su cui ciascuna di esse è fondata, si procurerà prima il deterioramento della costitu-

zione, poscia l'annullamento. Occorre perciò che il legislatore e l'uomo di stato non ignorino quali sono gli ordinamenti utili o dannosi alle oligarchie e alle democrazie. Si ritiene infatti che nessuna di queste costituzioni possa esistere o durare senza facoltosi e massa popolare: quando sopravvenisse un pareggiamento di fortune, sarebbe necessario che sorgesse una nuova costituzione. Perciò coloro che con 1310 a leggi eccessive cercano di procurar la rovina degli avversari, rovinano la costituzione. (19) Con questa linea di condotta si sbaglia tanto nelle democrazie quanto nelle oligarchie: nelle democrazie per opera dei demagoghi, dove la massa popolare è superiore alle leggi: costoro infatti tengono la città sempre divisa in due parti antagonistiche con la loro lotta contro i facoltosi, dove occorrerebbe al contrario sembrare di parlare sempre in favore di questi, come nelle oligarchie occorrerebbe che gli oligarchi parlassero in favore del popolo, e pronunciassero giuramenti contrari a quelli che ora pronunciano; ora invece in alcune oligarchie pronunciano questo giuramento: «sarò sempre mal disposto verso il popolo minuto[1] e mediterò contro di lui qualunque male», laddove bisognerebbe che gli oligarchi pensassero e dicessero tutto il contrario, introducendo questa formula nel giuramento: «non offenderò mai la moltitudine». (20) Ma il punto più importante di quanto abbiamo detto per la solidità delle istituzioni, è l'educazione politica, che ora purtroppo si tiene in non cale. Nessun giovamento infatti si ritrae dalle leggi più utili e approvate da tutti i governanti, se i cittadini non saranno abituati ed educati al governo che li regge; democraticamente, se le leggi sono democratiche; oligarchicamente, se le leggi sono oligarchiche. Poichè quando individualmente non si conosce la temperanza, non si conosce neanche collettivamente. (21) L'essere poi educati in una costituzione politica non significa fare quello di cui si compiacciono i fautori dell'oligarchia e della democrazia, ma comportarsi in modo

---

[1] Nel testo τῷ δήμῳ, che, preso per sè, potrebbe significare *democrazia*; ma questa interpetrazione sembra esclusa da quel che segue.

da essere cittadini degni d'una oligarchia o d'una democrazia. Ora nelle oligarchie i figli dei supremi magistrati vivono nella mollezza, i figli degli indigenti sono in continuo esercizio e travaglio fisico; onde vogliono e riescono a creare agitazioni. (22) Ma nelle democrazie che sembrano esser massimamente degne di questo nome, vi sono le condizioni più avverse al pubblico bene; e la causa di ciò è la cattiva definizione delle libertà. Due sono infatti i termini entro cui si aggira il concetto di democrazia: il dominio della maggioranza e la libertà politica. Il concetto di giustizia sembra infatti coincidere con quello di uguaglianza, e il concetto d'uguaglianza con la volontà della maggioranza; e finalmente libertà ed eguaglianza risiedono (secondo questi concetti democratici) nella facoltà di regolarsi ciascuno come gli pare. Pertanto in queste democrazie ciascuno vive come vuole e, per dirla con Euripide, indulgendo alle proprie cupidigie. E ciò è male: poichè non si deve reputare schiavitù l'adattare la vita alle esigenze civili, anzi mezzo di salvezza. Queste dunque più o meno le cause delle trasformazioni e della rovina, della salvezza e della durata delle costituzioni.

VIII — 10. (1) Resta ora a enumerare le cause di rovina e quelle di salvezza per le monarchie [1]. Quasi identiche alle considerazioni fatte intorno alle politie sono quelle che si possono fare riguardo ai regni e alle tirannidi. Il governo regio infatti è affine all'aristocrazia, la tirannide consta degli elementi propri all'estrema oligarchia e all'estrema democrazia. Perciò è anche dannosissima ai sudditi, accogliendo in sè i difetti, e avendo le aberrazioni e le magagne di ambedue queste costituzioni. (2) Del resto l'origine di ciascuna di queste monarchie risulta addirittura di elementi contrari; poichè il governo regio è stato creato per le classi alte contro gli attentati del popolo, e il re si trae appunto dagli uomini delle classi alte in base a una superiorità fondata sull'indole virtuosa, o gesta gloriose, o nobiltà di stirpe: il tiranno

1310 b

[1] *Monarchia* in senso diverso da quello assunto nelle nostre lingue si tratta del governo con un unico sovrano, sia questi il βασιλεύς, sia un tiranno.

al contrario proviene dal popolo, anzi dalla massa contro le classi alte, dalle quali il popolo deve essere protetto. Ciò che si rende manifesto alla luce dei fatti: (3) poichè la maggior parte dei tiranni son sorti, per così dire, dai demagoghi, e si son guadagnata la fiducia del popolo calunniando gli ottimati. In siffatto modo hanno avuto origine le tirannidi dopo che le città ebbero preso sviluppo; altre più antiche sono derivate da re che violavano i costumi tradizionali e desideravano un potere più dispotico; altre da uomini eletti alle supreme magistrature (giacchè anticamente il popolo creava cariche e affidava mandati per tempo molto lungo)[1]; altre da oligarchie che eleggevano alle cariche di maggiore importanza un solo individuo. (4) In questo modo a tutti fu possibile recare ad effetto facilmente il disegno di conquistare la tirannide, solo che lo volessero, perchè gli uni avevano già la potenza reale, gli altri quella procedente da una posizione elevata: p. es. Fidone d'Argo e altri tiranni si conquistarono la tirannide, essendo già rivestiti della dignità regia; i tiranni della Jonia e Falaride, avendo già coperto le più alte magistrature; Panezio in Leontini, Cipselo in Corinto, Pisistrato in Atene, Dionigi in Siracusa e altri allo stesso modo erano stati prima demagoghi. (5) Come abbiamo detto, il governo regio sta accanto all'aristocrazia, poichè trae la giustificazione della sua esistenza o da considerazione personale, o da virtù particolare, o da nobiltà di natali, o da benefici largiti, o da tutti questi pregi congiunti a capacità. Poichè tutti avendo beneficato o potendo beneficare le città e i popoli ebbero quest'onore, gli uni salvando la patria dalla schiavitù, come Codro, altri liberando il popolo proprio, come Ciro; altri fondando lo stato o acquistando territorio, come il re degli Spartani, dei Macedoni e dei Molossi. (6) Il re deve poi guardare che coloro i quali posseggono fortune

---

[1] τὸ γὰρ ἀρχαῖον οἱ δῆμοι καθίστασαν πολυχρονίους τὰς δημιουργίας καὶ τὰς θεωρίας. Conosciamo la magistratura dei demiurghi in qualche costituzione, per esempio l'acaica: i teori a noi sono noti come ufficiali investiti di funzioni sacre. Ma senza dubbio si ha qui in mente qualche città in cui *teoria* è il nome di qualche magistratura politica.

non soffrano ingiustizie e il popolo prepotenze: la tirannide 1311 a al contrario, come abbiamo detto spesso, non mira ad altro che all'utilità privata; poichè meta del governo tirannico è il godimento, quella del re è la virtù. Così il tiranno ha in cima delle sue ambizioni l'aumento del patrimonio, il re dell'onore: la guardia del corpo di un re è composta di cittadini, quella di un tiranno di mercenari. (7) È per altro manifesto che la tirannide ha in sè tutti gl'inconvenienti della democrazia e dell'oligarchia: dell'oligarchia quello per cui la ricchezza è il fine supremo (essendo questo il mezzo necessario perchè la guardia del corpo gli resti fedele, ed egli possa assicurarsi una vita di lusso), e la mancanza d'ogni fiducia nella massa popolare (perciò praticano i tiranni il sequestro delle armi; le vessazioni del popolo, l'espediente di condurlo via dalle città e assegnargli dimore separate sono metodi di governo comuni all'oligarchia e alla tirannide): ha poi gli inconvenienti della democrazia in ciò, che si dimostra infesta agli uomini di condizione elevata, esercita sopra di essi vessazioni per vie occulte e manifeste, li bandisce come avversari e nemici dell'ordine costituito. Onde sogliono verificarsi attentati, volendo gli uni tenere essi il potere, altri non volendo rassegnarsi alla servitù. Appar così chiaro il significato del consiglio di Periandro a Trasibulo [1], di recidere le spighe le quali emergevano sulle altre: la soppressione degli uomini cospicui. (8) Com'è stato detto poc'anzi, bisogna ritenere identici i principii delle rivoluzioni in tutte le altre costituzioni e nelle monarchie, poichè a causa dell'ingiustizia, del timore, del vilipendio molti dei sudditi hanno fatto attentati contro le monarchie: quanto all'ingiustizia, quello che sinora è servito di eccitamento è la tracotanza e la confisca delle fortune private. Identici che per le altre costituzioni sono i fini che si cercano di conseguire con la rivolta nelle tirannidi e nei governi regi: i monarchi infatti hanno abbondanza di ricchezze e onori, che sono oggetto della cupidigia di tutti. (9) Gli attentati poi ora si dirigono

---

[1] Cfr. III 13, § 3, p. 1284 a 26 11, § 2, p. 1313 a 37.

contro la persona dei sovrani, ora contro la loro autorità. Quelli causati da un oltraggio si dirigono contro la persona. Ma l'oltraggio può essere di più specie, e ciascuno è causa d'irritazione. Quasi tutti quelli che s'adirano commettono attentati a scopo di vendetta, e non per conquistare una prevalenza: p. es. l'aggressione contro i Pisistratidi avvenne per aver questi offesa la sorella d'Armodio e Armodio stesso (Armodio infatti a causa della sorella, Aristogitone a causa di Armodio si risolvettero a cospirare contro i Pisistratidi): si tesero insidie anche a Periandro tiranno di Ambracia perchè questi, bevendo insieme col suo amasio, gli domandò se non era ancora uscito incinto da lui: (10) l'attentato con- 1311 b tro Filippo per opera di Pausania fu cagionato dall'offesa, non impedita da Filippo, di Attalo contro Pausania; quello contro Aminta per opera di Derda provenne dalle vanterie d'Aminta d'aver goduto piaceri carnali con Derda: e quello dell'eunuco contro Evagora di Cipro perchè il figlio di Evagora gli tolse a forza la moglie: offeso l'eunuco, uccise Evagora. (11) Molti attentati sono poi avvenuti perchè alcuni monarchi hanno abusato senza riguardo della persona dei loro sudditi: come quello di Crateo contro Archelao. Quegli infatti sopportò sempre con ripugnanza il contatto col re, di guisa che per determinarlo all'attentato sarebbe bastata un'occasione anche più lieve del non avere il re adempiuta la promessa di dargli in matrimonio una figlia: giacchè il re, travagliato dalla guerra contro Sirra e Arrabeo, dette la prima al re dell'Elimea, la più giovane al figlio Aminta, stimando che questi non la perdesse al confronto [1] del figlio natogli da Cleopatra: ma il principio della inimicizia di Cra-

---

[1] οἰόμενος οὕτως ἂν ἐκεῖνον ἥκιστα διαφέρεσθαι καὶ τὸν ἐκ τῆς Κλεοπάτρας. Tutte le traduzioni che io conosco interpetrano il διαφέρεσθαι nel senso di *essere in discordia*, ed anche il Bonitz, citando espressamente questo luogo, l'intende così. Quest'interpetrazione è poco probabile, perchè prima di tutto non si vede il nesso causale tra questa determinazione di nozze e il motivo: inoltre Oreste natogli da Cleopatra, già vedova di Perdicca, doveva essere un fanciullo di poco più che dieci anni: Archelao avrebbe dunque dovuto pensare che la discordia avrebbe avuto luogo solamente nel futuro, e perciò in tal caso si sarebbe aspettato διενεχθήσεσθαι. Intendo perciò il διαφέρεσθαι come un medio dinamico.

teo derivava dalla ripugnanza al commercio carnale col re. (12) Per la stessa ragione fu complice di lui nell'aggressione Ellanocrate di Larissa, poichè, avendo il re con lui commercio carnale, non lo ricondusse in patria, pur avendoglielo promesso: quindi Ellanocrate si persuase che questo commercio carnale si dovesse a vilipendio, non ad amore. Pitone ed Eraclide di Eno uccisero Coti per vendicare il padre; Adamante defezionò da Coti, volendosi vendicare dell'evirazione, inflittagli per ludibrio al tempo che era ancora fanciullo. (13) Molti poi irritati per l'oltraggio di toccate percosse uccisero o tentarono di uccidere, a causa di quest'oltraggio, magistrati e dinasti: p. es. in Mitilene Megacle insieme con gli amici assalì i Pentilidi che andavano intorno e percuotevano i popolani con mazze; poscia Smerdi alla sua volta uccise Pentilo per essere stato battuto e strappato alla propria moglie. Capo dell'attentato contro Archelao fu Decamnico, che istigò per primo gli aggressori: causa dell'ira sua fu l'essere stato dato al poeta Euripide perchè lo bastonasse; ed Euripide era irritato per aver egli fatto accenno al suo alito graveolente. (14) E molti altri per siffatte cause o furono addirittura uccisi, o furono oggetto d'insidie. Similmente la paura può essere una tentazione per questi attentati. È infatti una delle cause di turbamenti tanto nelle monarchie quanto nelle altre costituzioni. Per es. Artapane uccise Serse, temendo l'accusa di avere strangolato Dario contro suo ordine, quantunque si fosse prima illuso che Serse lo avrebbe perdonato, nella speranza che avendo appresa la notizia durante il convito non se ne sarebbe ricordato. Il disprezzo è anch'esso causa di attentati: p. es. un tale, vedendo Sardanapalo che filava con le sue donne (se pure deve prestarsi fede a quel che si narra: tuttavia se la cosa non è vera per lui, potrebbe essere vera per un altro), lo uccise: e Dione assalì Dionisio Minore per disprezzo, vedendo che i suoi concittadini erano verso il tiranno malamente disposti come lui, e Dionisio sempre ubbriaco. (15) Anche gli amici d'un tiranno commettono talvolta attentati per disprezzo concepito contro di lui, poichè, riscotendo fiducia, sono sicuri di

1312 a

rimanere, malgrado il loro disprezzo, al coperto da ogni sospetto. E quelli che ritengono di potersi impadronire in qualche modo del potere, consumano l'attentato a causa del dispregio in cui hanno il principe; poichè, avendo potere e disprezzando il pericolo, fiduciosi nel loro potere si accingono facilmente ad assalire il principe, come Ciro assalì Astiage, di cui disprezzava il tenor di vita e la potenza, essendo questa inerte, quello improntato a mollezza. Lo stesso fece Seute di Tracia contro Amadoco, del quale era stratego. Altri poi commettono attentati per molte di queste ragioni, per esempio per dispregio del principe e sete di guadagno, com'è il caso di Mitridate contro Ariobarzane. E per questa causa soprattutto si accingono alle aggressioni coloro che sono per natura audaci, ed hanno presso i monarchi credito per valore guerresco: poichè il valore unito alla forza si risolve in temerità, e per ambedue queste cause, sicuri del successo, compiono gli attentati. (16) Quelli poi che commettono attentati per ambizione, hanno motivi diversi da quelli che abbiamo detto. Come infatti alcuni assalgono i tiranni per i guadagni e gli onori inerenti alla loro condizione, essi al contrario preferiscono correre pericolo per la sete di gloria. Ma come gli uni per la causa esposta, cioè per cupidigia di ricchezze e d'onori, questi invece, come accingendosi a una impresa straordinaria e feconda di rinomanza, aggrediscono i monarchi, non già per conquistare il potere monarchico, bensì la fama. (17) Nondimeno son pochissimi quelli che insorgono per questa ragione; il loro operato deve infatti avere per base l'incuria della propria salvezza, se con risolutezza vogliono recare a termine il loro disegno. Poichè costoro debbono avere la risolutezza di Dione: che però non è facile trovare in molti. Quegli infatti marciò con forze esigue contro Dionisio, dicendo di tenersi pago al successo che si potesse conseguire, e che gli sarebbe parsa bella la morte, se questa gli fosse toccata appena posto piede nel territorio dov'era il tiranno. (18) In un modo solo la tirannide va in rovina, come ciascun'altra costituzione, per azione esterna, cioè se qualche costituzione ad essa contraria è più

1312 b

forte (poichè per l'opposizione dei principii ci sarà naturalmente sempre la disposizione a mandarla in rovina; e, quando è possibile, si fa quel che si vuole). Governi in spiccato antagonismo tra loro sono la democrazia e la tirannide che si contengono tra di loro come il vasellaio verso il vasellaio, secondo il detto di Esiodo[1] (e la democrazia più spinta è propriamente tirannide): sono pure in antagonismo il principato e l'aristocrazia per l'antitesi dei loro ordinamenti (perciò gli Spartani distrussero molte tirannidi, e similmente i Siracusani nel tempo che si governavano saviamente). (19) In un altro modo la tirannide va in rovina perchè contiene in se stessa cause di dissoluzione, quando i dominatori sono tra loro in discordia, come avvenne per la tirannide di Gelone e di Dionisio: la tirannide di Gelone cadde perchè Trasibulo fratello di Jerone esercitò un'azione demagogica e traviatrice verso i piaceri nel figlio di Gelone, per poter lui dominare: avendo i parenti cospirato perchè non fosse distrutta la tirannide, ma solo Trasibulo, i proseliti raccolti nella massa della popolazione, cogliendo l'occasione, scacciarono tutti. Dione marciò contro Dionisio, che era suo cognato, ed essendosi guadagnato il popolo, lo scacciò; ma poscia fu ucciso. (20) Due essendo soprattutto le cause per le quali si attenta alle tirannidi, l'odio e il disprezzo, il primo segue sempre il tiranno; ma pel disprezzo avvengono molte distruzioni di tiranni. E di ciò è prova che quelli che hanno acquistato il potere, sanno anche conservarlo, ma tutti quelli che l'hanno ereditato, lo perdono per così dire senz'altro. Vivendo infatti nei godimenti, diventano spregevoli e offrono molte occasioni agli attentati. (21) Si deve riguardare anche la collera come una forma di odio, producendo spesso gli stessi effetti; spesso anzi è più efficace dell'odio; e quegli dominati dalla collera spiegano maggiore energia nell'assalire perchè la passione non conosce ragione e spesso avviene che in seguito ad un oltraggio, ci si fa trascinare dalla col-

---

[1] *Opere e giorni*, 25.

lera; per questa causa appunto fu distrutta la tirannide dei Pisistratidi e molte altre; l'odio tuttavia è più funesto, poichè l'ira si trova commista a dolore, e rende difficile il ragionamento: l'inimicizia è senza dolore. Per dirla in breve, tutte le cause che abbiamo passate in rassegna della rovina dell'oligarchia più esclusiva e dell'estrema democrazia sono quelle stesse della rovina dei governi tirannici. Poichè quelle costituzioni sono tirannidi col potere ripartito. (22) Il governo regio poi non viene minacciato dal di fuori: perciò ha vita più lunga. Ma in se stessa cova cause di rovina. Viene in-
1313 a fatti distrutto in due modi, o per discordie dentro la stessa famiglia reale o per il contegno tirannico dei regnanti, quando vogliono accrescere la loro potenza anche contro la legge. Nel momento presente non vi sono più governi regi, ma, quanto mai, monarchie e tiranni. La spiegazione di questo fenomeno va ricercata in ciò, che il governo regio deve essere una sovranità fondata sulla volontà dei sudditi, investita di ampi poteri, mentre ora grande è il numero degli eguali tra cui nessuno si distingue al segno, da essere adatto alla grandezza e alla dignità dell'impero. Che se qualcuno conquista il potere con l'inganno o con la violenza, si avrà la tirannide. (23) Se poi la dignità regia è ereditaria, occorre enumerare accanto alle dette un'altra causa di rovina, l'essere molti dei regnanti facilmente meritevoli di disprezzo, perchè, pur non possedendo la potenza tirannica, ma la dignità regia, tuttavia si conducono in modo tracotante. Facile infatti fu abbattere questi governi, poichè, quando i sudditi si rifiutano di riconoscere uno re, egli cessa di esserlo: ma il tiranno rimane tale anche quando i sudditi non vogliano riconoscerlo. Queste ed altre della stessa natura sono le cause per cui le monarchie [1] si estinguono.

IX — 11. (1) Le monarchie per parlare sulle generali, attingono forza di conservazione nelle condizioni opposte a quelle che producono la rovina degli altri governi, prendendo

---

[1] Nel testo μοναρχίαι, perchè vi comprende anche le tirannidi.

poi in esame ciascuna di esse, converremo che la forza principale di conservazione sta nel condurre ciascun governo sulla via della moderazione. E quanto più ristrette sono le attribuzioni del sovrano, maggior tempo durerà il governo regio: gli stessi re diventano infatti meno dispotici, e nelle abitudini scendono al livello degli altri sudditi; quindi riescono a costoro meno invisi. Perciò il regno dei Molossi[1] dura ancora da molto tempo, e similmente il regno dei Lacedemoni, perchè fin da principio la sovranità fu divisa, avendola Teopompo temperata con altre costituzioni, soprattutto con la magistratura degli efori. Attenuando così la potenza dei re, la rese più duratura, sicchè in un certo senso non la sminuì, ma la rinvigorì. Si dice infatti che alla moglie, la quale gli domandò se non si vergognava di trasmettere sminuita ai figli la sovranità che egli aveva ereditata integra dal padre, rispose: «No davvero, poichè io la lascio ad essi più duratura». (2) Le tirannidi poi si salvano in due modi i più tra loro contrari; l'uno è quello tradizionale, e quindi seguito dalla maggior parte dei tiranni nell'esercizio del loro potere. La maggior parte delle pratiche contenute in questo modo di conservazione della tirannide furono escogitate, a quanto si dice, da Periandro di Corinto: molte si possono riscontrare nell'impero persiano. Già abbiamo indicato i mezzi per salvare, nei limiti del possibile, la tirannide; abbattere quelli che si elevano e toglier di mezzo gli uomini di animo indomito[2]; non permettere nè sissitii nè associazioni nè insegnamento nè alcun'altra istituzione che valga a sollevare la cultura, ma impedire ogni attività da cui i sudditi sogliono derivare coraggio e fiducia in se stessi; non permettere scuole, nè altre conventicole di questa specie: fare di tutto perchè tutti i cittadini siano quanto più è possibile ignoti l'uno altro; poichè contraendosi familiarità si genera reciproca fiducia. (3) Oltracciò sarà opportuno che non si perdano mai di vista i cittadini e tutti quelli 1313 b

---

[1] Cfr. V 10, § 5, p. 1310 b.
[2] Cfr. i richiami a p. 183 n. 1 della nostra edizione.

che dimorano nella città [1], obbligandoli a rimanere sempre nelle adiacenze della corte, (poichè così il loro operato non rimane occulto, e con l'abitudine a servire si abituano all'umiltà): ed altri mezzi siffatti in uso presso i Persiani e presso i barbari sono tirannici (tutti infatti riescono allo stesso fine); tentare cioè di sapere tutto quello che dice o fa qualcuno dei sudditi: l'avere a propria disposizione esploratori, come in Siracusa i potagogidi [2] o gli otacusti che erano mandati in giro da Jerone, quando vi fosse qualche società o riunione (si ha infatti meno libertà di parola per timore di costoro, e, se si parla liberamente, si sa come si pensa): (4) calunniare i cittadini l'uno davanti all'altro, seminare la discordia tra amici, tra il popolo e gli ottimati, tra i ricchi reciprocamente. Espediente tirannico è ancora impoverire i sudditi, per toglier loro la possibilità di crearsi un esercito per ribellarsi, e, dovendo attendere alle occupazioni giornaliere, non abbiano tempo di cospirare. Ne forniscono esempio di questi artificii le piramidi d'Egitto, gli oggetti dedicati dai Cipselidi, la fabbricazione dell'Olimpieo fatta dai Pisistratidi e le opere di Policrate a Samo (tutti infatti questi accorgimenti mirano allo stesso fine, l'occupazione e la povertà dei sudditi). (5) Un altro modo di raggiungere il fine della povertà dei sudditi si ha nel sistema d'imposte come in Siracusa (quivi infatti avveniva sotto la tirannide di Dionisio che si finiva col consumare dentro cinque anni in imposte tutta la sostanza). Il tiranno deve essere anche promotore di guerre, affinchè i sudditi siano attivi e rimangano tutti a disposizione del capo. Così, mentre il governo regio si salva, per mezzo degli amici, nella tirannide si deve diffidare appunto degli amici, poichè, laddove tutti vorrebbero, questi più degli altri potrebbero

---

[1] τοὺς παρεπιδημοῦντας è generico, e potrebbe comprendere non solo i cittadini, ma anche i forestieri domiciliati nel paese. L'espressione φανεροὺς εἶναι, un pò indeterminata che abbiamo reso un «non si perdano mai di vista» significa probabilmente che nella loro azione non ci deve essere mai nulla di serio, cioè che sia impedita ogni forma di associazione.

[2] Adotto la lezione οἱ, e non αἱ, in base a PLUTARCO, *Dione*, 28; *Della curiosità*, 16 (= *Mor.*, p. 523 A).

rovesciare la tirannide. (6) Tutti i modi tenuti poi dalle democrazie sfrenate somigliano ai tirannici: p. es. una certa preminenza delle donne, affinchè denuncino i loro mariti, e, per lo stesso motivo, una certa licenza accordata agli schiavi. Poichè gli schiavi e le donne non portano odio ai tiranni; anzi sono necessariamente benevoli ai tiranni e alle democrazie. Il popolo infatti vuole essere esso stesso il sovrano: perciò l'adulatore è in credito presso ambedue, il tiranno e il popolo; presso il popolo il demagogo, che è dopo tutto un amico del popolo, presso il tiranno chi adopera sempre un linguaggio umile, come è naturale nell'adulatore. Perciò la tirannide è benevola ai malvagi. I tiranni infatti si dilettano di essere adulati, ma ciò non farebbe chi è fornito di liberi sensi; e gli uomini dabbene o amano o non adulano. I malvagi poi sono più di aiuto nelle opere malvagie: poichè chiodo caccia chiodo, come dice il proverbio [1]. (7) Propria del tiranno è ancora l'avversione verso gli uomini di dignità e indipendenza di carattere: poichè solo se stesso crede capace di possedere queste doti, e chi in esse gli fa concorrenza, gli toglie il privilegio della superiorità e il diritto ad agire da padrone: odiano adunque i tiranni questi caratteri fieri e indipendenti, considerandoli come insidiatori del loro impero. Tirannico è pure il sistema di ammettere alla loro mensa e alla loro conversazione gli stranieri, piuttosto che i cittadini, stimando questi nemici, non temendo in quelli rivali. Questi ed altri atti simili sono tirannici, e indicati per conservare la potenza tirannica; la perversità insomma raggiunge un grado superlativo. (8) Si possono gli atti tirannici comprendere tutti per così dire in queste tre categorie. La tirannide mira infatti a tre fini: uno che i sudditi siano d'animo meschino (un micròpsico infatti non tende insidie a nessuno); il secondo a generare la sfiducia reciproca tra i cittadini

1314 a

[1] È molto dubbio se il proverbio trovi qui la sua più rigorosa applicazione. Evidentemente ciò che caccia e ciò che è cacciato dovevano essere della stessa natura; onde l'applicazione originaria forse era questa «contro un furfante un altro furfante».

(sorge infatti allora la possibilità di abbattere la tirannide quando nasce la fiducia scambievole tra i cittadini: perciò i tiranni sono ostili agli uomini dabbene come a gente dannosa per il loro impero, non soltanto perchè sono renitenti al governo dispotico, ma anche per fiducia in se stessi e negli altri, e per essere incapaci di accusare se stessi e gli altri): terzo ed ultimo fine è l'incapacità di agire (nessuno infatti si accinge a un'impresa impossibile, di guisa che, non avendo la forza, non può distruggere la tirannide). (9) Gli intendimenti dei tiranni si riconducono dunque a questi tre scopi, che vanno ritenuti come i fondamenti del potere tirannico: la sfiducia dei cittadini tra di loro, la loro incapacità d'operare, la loro bassezza d'animo. Questo è dunque il primo modo di conservare le tirannidi. (10) Il secondo invece richiede linea di condotta diametralmente opposta a quella che ora abbiamo illustrata. Si può questo ricavare dalla rovina dei governi regi. A quel modo infatti che un governo regio si rovina col rendere l'esercizio della sovranità piuttosto tirannico, così la salvezza della tirannide si può ottenere con l'avvicinare possibilmente al regio il potere tirannico, a condizione però di conservare la forza, affinchè l'impero si possa esercitare non solo con la volontà dei sudditi, ma anche contro la loro volontà; sacrificando il tiranno questo principio, sacrifica anche la tirannide. La forza, in ogni modo, deve rimanere come il fondamento del potere; nel resto il tiranno può comportarsi o fingere di comportarsi come un re vero e proprio. (11) A tal fine conviene primieramente
1314 b mostri d'aver cura del pubblico patrimonio, non profondendo in largizioni, poichè i sudditi si irritano quando vedono il tiranno profondere abbondantemente alle ganze, agli ospiti e agli artefici questi proventi che sono il frutto delle loro penose fatiche: occorre anche renda conto delle entrate e delle spese, ciò che taluni tiranni sogliono fare (in tal modo infatti sembrerebbe economo e non tiranno): nè deve temere di aver penuria di mezzi egli che è il padrone della città. (12) Ai tiranni poi che van fuori del loro paese sarà più proficuo un tale sistema di economia che lasciare

nel paese le ricchezze dopo averle accumulate: i custodi del tesoro così non avranno interesse a fare colpi di stato, e i tesorieri riescono ai tiranni assenti più terribili che i cittadini: poichè i cittadini li accompagnano nelle loro spedizioni, i tesorieri rimangono. Perciò raccogliendo il tiranno le imposte e imponendo liturgie, è bene che sembri farlo nell'interesse dell'amministrazione; e, se occorresse valersene per necessità derivate dalla guerra, deve senz'altro rappresentare la parte di custode e amministratore del pubblico tesoro. (13) Il tiranno inoltre non si dee mostrare aspro ed altero, ma grave e maestoso da incutere non timore, bensì rispetto a quelli che con lui si imbattono: questo scopo non può certo raggiungerlo un essere spregevole: perciò occorre che, se non pratica le altre virtù, coltivi almeno le arti della guerra, e acquisti riputazione di perizia in essa. Inoltre non solo deve sembrare che non rechi egli stesso oltraggio ai sudditi, siano garzoni, siano donzelle, ma nemmeno quelli del suo seguito; e lo stesso contegno serbino le sue donne con quelle degli altri cittadini, poichè anche per ingiurie femminili sono cadute molte tirannidi. (14) Riguardo poi ai piaceri sensuali, occorre far il contrario di quanto praticano alcuni dei tiranni in questo tempo (poichè non solo vi si consacrano da mattina a sera, e continuano in questo tenore per molti giorni senza interruzione, ma vogliono dare spettacolo della loro incontinenza perchè siano oggetto di meraviglia per fama di beatitudine): anzi occorrerebbe la massima moderazione, o almeno evitare di apparire in questi atteggiamenti agli altri (poichè non è oggetto di invidia e di disprezzo il principe sobrio, ma l'ubbriacone, non il vigile, ma il sonnolento). (15) Il tiranno insomma deve tenere un contegno del tutto contrario a quello caratterizzato dai difetti che abbiamo enumerati: poichè deve fabbricare e ornare la città come tutore e non come tiranno. Bisogna ancora si mostri singolarmente curante del culto degli dèi (poichè i sudditi temono meno di soffrire qualche prepotenza dei tiranni, 1315 a se credono che il loro principe sia pio ed abbia cura degli dèi, e non pensano ad insidiarlo, stimando che egli abbia

alleati gli dèi): la sua religiosità non deve tuttavia aver nulla di grottesco. (16) Occorre ancora che egli onori i personaggi per qualche rispetto insigni talmente che costoro non sperino di trovare pari onori da parte dei concittadini liberi; e questi onori deve largirli lui personalmente, mentre è opportuno che le punizioni vengano inflitte dai magistrati e dai tribunali. Inoltre comune cautela in tutte le tirannidi è quella di non sollevare alcuno troppo in alto; ma, se mai, è meglio innalzare molti (poichè si eserciteranno una vigilanza reciproca): se poi fosse proprio necessario sollevare in alto qualche singolo individuo, bisogna procurare che non sia di indole audace (poichè questi temperamenti non conoscono ostacoli in nessuna azione); e se mai fosse opportuno togliergli un poco di potenza, bisogna toglierg liela gradualmente, non già bruscamente. (17) Il tiranno poi deve astenersi da ogni specie di oltraggi, soprattutto da questi due: il percuotere i sudditi e abusare della loro giovinezza. Questa cautela va osservata soprattutto riguardo agli uomini gelosi del loro decoro; poichè come gli avari sopportano mal volentieri l'incuria verso le loro ricchezze, gli uomini gelosi del loro decoro e dabbene non si rassegnano al disonore. Perciò bisogna o che il tiranno non adoperi questi modi o che nel punire tenga una condotta paterna e non ispiri al disprezzo; nelle sue passioni amorose deve mostrarsi guidato dall'amore puro e non da ostentazione di potenza, e deve cancellare l'impressione sgradevole suscitata dal contegno che potrebbe sembrare offensivo [1], con maggiori dimostrazioni d'onore. (18) Tra quelli poi che tentano la soppressione del tiranno i più terribili e meritevoli di maggior prevenzione sono coloro che uccidendo non si propongono di salvare la propria vita. Perciò è necessario che il tiranno si guardi da coloro che reputano oltraggiati o se stessi o i loro amici, dal momento che fanno gettito facilmente della loro vita quelli che agiscono sotto l'impulso d'una passione, come osservò anche Eraclito, il quale diceva essere difficile combattere con la

---

[1] τὰς δοκούσας ἀτιμίας.

passione, giacchè gli uomini passionati comprano con la vita le loro soddisfazioni. (19) Ora, componendosi le città sempre di due elementi, dei poveri e dei ricchi, occorre che gli uni e gli altri si persuadano che la loro salvezza è riposta nell'autorità del sovrano, e che per essa gli uni non siano offesi dagli altri: occorre dunque che il potere sovrano cointeressi alla sua esistenza il partito più forte, affinchè, quando vi è questo fondamento alla consistenza dell'organizzazione statale, non ci sia più bisogno di procedere alla liberazione degli schiavi e al disarmo dei cittadini da parte del tiranno. Poichè con la forza derivatagli dalla sua condizione aggiunta quella del favore di una delle due parti, si ha facilmente ragione degli aggressori. (20) Sarebbe tuttavia una fatica oziosa enumerare tutti i singoli casi relativi a queste circostanze; poichè lo scopo supremo cui devono convergere tutti gli atti del tiranno è manifestamente quello di non sembrare ai sudditi tale, ma capo di famiglia e re legittimo, di dissipare il dubbio che egli miri ad appropriarsi le sostanze dei sudditi, invece che amministrarle amorosamente; di avere per scopo la moderazione in tutte le manifestazioni della vita, non il soddisfacimento di sregolate cupidigie; inoltre deve trattare affabilmente gli ottimati, e prendere il contegno di demagogo con la massa popolare. Da ciò conseguirà necessariamente che non solo il suo impero sarà più bello e desiderabile per esercitarsi sopra sudditi migliori e non avviliti, e che egli non sarà mai nè odiato nè temuto; ma ancora che il suo impero sarà più duraturo: inoltre sarà necessario riguardo ai costumi che cerchi di essere virtuoso, per lo meno a mezzo, e non sia mai del tutto perverso, ma solo a metà.

1315 b

12. (21) Eppure di tutte le costituzioni le meno durevoli furono sempre l'oligarchia e la tirannide. Moltissimo tempo invece durò la tirannide a Sicione, quella dei figli di Ortagora e dello stesso Ortagora. Durò infatti cento anni. E la causa fu che si comportarono con moderazione verso i sudditi, e in molti casi piegarono davanti alla legge: inoltre Clistene per essere uomo di guerra non fu oggetto di disprezzo: e nella

maggior parte dei casi gli Ortagoridi agirono da demagoghi mostrando interesse alla salute del popolo. Si dice perfino che Clistene incoronasse colui che gli aveva negata la vittoria: secondo alcuni la statua posta sull'agora è proprio di chi aveva giudicato così. Si dice ancora che Pisistrato sostenne di essere citato davanti all'Areopago. (22) La tirannide che in durata è seconda fu quella dei Cipselidi, che si mantenne settantatre anni e sei mesi. Cipselo infatti fu tiranno trenta anni, Periandro quaranta e mezzo, Psammetico figlio di Gorgo tre anni. Le cause di questa diuturnità furono perfettamente identiche a quelle che abbiamo osservate per la durata della tirannide degli Ortagoridi in Sicione. Cipselo infatti era demagogo, e durante il suo impero non ebbe guardia del corpo. Periandro fu tiranno, ma fu anche uomo di guerra. (23) Terza tirannide è quella dei Pisistratidi in Atene. Non fu continua, poichè Pisistrato durante la sua tirannide andò due volte in esilio; di guisa che in trentatre anni egli fu tiranno solo per diciassette, i figliuoli diciotto, sicchè la durata reale della tirannide ammonta a trentacinque anni. Delle altre tirannidi va ricordata soprattutto quella di Jerone e di Gelone di Siracusa. Anche questa non durò molto, ma in tutto diciotto anni, poichè Gelone, essendo stato tiranno per sette anni, nell'ottavo morì; dieci anni fu tiranno Jerone, e Trasibulo fu bandito nell'undecimo mese. La maggior parte delle tirannidi hanno vita effimera. Abbiamo adunque quasi esaurientemente enumerate le cause per cui le politie e le monarchie vanno in rovina e sono alla loro volta salvate.

1316 a X — (1) Nella *Repubblica* di Platone Socrate parla delle rivoluzioni [1], ma con poca esattezza, poichè della perfetta repubblica che è stata la prima, non tratta espressamente. Dice infatti che la causa delle rivoluzioni sta nell'instabilità stessa di ogni cosa umana, che deve mutarsi in un determinato periodo di tempo; ed aggiunge che la radice aumentata di un terzo [2] congiunta alla pempade, dà due armonie (inten-

[1] III 516.

[2] « L'espressione ἐπίτριτος πυθμήν, presa da sola, significa la proporzione di 4 : 3, 8 : 6, 12 : 9, 16 : 12 ecc.

dendo quando il numero di questa figura diventa solido), poichè la natura produce talvolta esseri perversi e refrattari all'educazione. Forse in ciò ha ragione (è possibile infatti che vi siano uomini incapaci di ricevere qualunque educazione e di divenire migliori); ma perchè questa rivoluzione dovrebbe avvenire proprio nella repubblica che egli chiama perfetta più che in qualunque altra? (2) E attraverso il tempo, per cui Platone dice che tutto cambia, quando si è giunti al punto decisivo, cambiano anche le cose che non hanno cominciato ad essere; p. es. se nacquero alla vigilia del compimento del ciclo, dovranno cambiare? Oltracciò, perchè da questa repubblica si passa al sistema laconico? Poichè di frequente tutte le costituzioni si cangiano nelle contrarie piuttosto che nelle affini. Si può fare la stessa osservazione per tutte le altre rivoluzioni: poichè dalla costituzione spartana, egli dice, si passa all'oligarchia; da questa alla democrazia, dalla democrazia alla tirannide. Eppure le trasformazioni avvengono in senso contrario, come dalla democrazia all'oligarchia o piuttosto alla monarchia. (3) Di più Socrate non dice se la tirannide sia soggetta a rivoluzioni, e, ciò ammesso, per qual causa, e in quale costituzione la tirannide si trasformi. La causa di ciò è che difficilmente avrebbe potuto dirlo, perchè non si possono assegnare regole in proposito: secondo lui, la trasformazione deve avvenire in modo che si ritorni alla costituzione prima e ottima. In tal modo si avrebbe continuamente questo ciclo. Ma la tirannide si trasforma in tirannide, come quella di Mirone in quella di Clistene; e in oligarchia, come in Calcide quella di Antileonte; e in democrazia, come quella di Gelone a Siracusa; e in aristocrazia, come quella di Carilao a Sparta e a Cartagine. (4) E avviene il cambiamento dell'oligarchia in tirannide, come in Sicilia la maggior parte delle antiche oligarchie, in Leontini nella tirannide di Panezio, in Gela nella tirannide di Cleandro, in Reggio in quella di Anassilao e similmente in molte altre città. Sarebbe certo strano il pensare che la trasformazione in oligarchia provenisse dall'essere i magistrati avidi di guadagno e affaristi; ma non è strano che coloro i quali sovrastano per for- 1316 b

tune, stimino ingiusta l'eguale partecipazione ai diritti civili di quelli che non possiedono nulla e di quelli che possiedono: anzi in molte oligarchie non è permesso commerciare, e vi sono leggi che lo proibiscono: in Cartagine, che è retta a democrazia, si esercita il commercio, e rivoluzioni non sono ancora avvenute. (5) È strano poi dire che lo stato oligarchico consta di due città, dei ricchi e dei poveri. Perchè questo stato oligarchico dovrebbe avere una tale caratteristica più dello spartano o di qualunque altro, dove le proprietà son diseguali, o non tutti sono egualmente uomini probi? E anche non divenendo nessuno più povero di quanto era prima, nondimeno avvengono mutamenti dall'oligarchia alla democrazia, se il numero dei poveri aumenta, e dalla democrazia in oligarchia, se l'elemento agiato diviene più vigoroso della moltitudine; e da una parte sta l'inerzia, dall'altra l'attività. Essendo molte le cause per cui avvengono le trasformazioni, Socrate ne menziona una sola, che i ricchi divengono poveri vivendo nella lussuria e cadendo in mano degli usurai, quasi che ricchi fossero stati in principio tutti o la maggior parte. (6) Ciò è falso; ma quando alcuni tra i capi abbiano perdute le loro sostanze, cercano novità: quando però questa è la sorte di quelli che non hanno nel governo il posto più eminente, non vi è a temere alcuna grave conseguenza; nè si converte la costituzione vigente in democrazia o altra qualsiasi. All'incontro se taluni non partecipano ai pubblici onori, se vengono fatti segno a torti o a oltraggi, allora fanno sedizioni e mutano la costituzione, anche se non abbiano in tutto dato fondo alle loro fortune*** per essere permesso loro di fare ciò che vogliono; la causa di ciò Socrate dice che è l'eccessiva libertà. Essendo di più specie le democrazie e le oligarchie, egli discorre dei rivolgimenti come ve ne fosse una sola.

LIBRO SESTO

I — 1. (1) Abbiamo adunque enumerato le forme diverse del potere deliberativo e sovrano, gli ordinamenti riguardanti le magistrature e i tribunali; la natura delle istituzioni adatte a ciascun organismo costituzionale: inoltre abbiamo già esposto l'origine e le cause della rovina o salvezza di ciascun regime politico. Ma poichè ci sono più forme di democrazia, e similmente delle altre costituzioni, non è male ricercare se qualche omissione abbiamo commessa, ed assegnare a ciascuna forma politica il tenore più consono alla sua indole. (2) Inoltre dovremo prendere in esame le combinazioni di tutti questi sistemi: infatti, combinati, essi fanno cambiare il carattere della costituzione, di guisa che le aristocrazie diventino oligarchiche e le politie più democratiche. Parlo di quelle combinazioni che occorre studiare, ma che nessuno finora ha studiate: p. es. se l'assemblea deliberativa e il sistema d'elezione pei magistrati sia ordinato oligarchicamente, quelle per i tribunali aristocraticamente; o se i tribunali e l'assemblea deliberativa siano ordinati oligarchicamente, e quelle intorno all'elezione dei magistrati aristocraticamente, o finalmente in altro modo qualsiasi il sistema politico non sia informato a un criterio di coerenza. (3) Abbiamo invero rilevato a quale tipo di consorzio civile si potrebbe adattare la democrazia; similmente a quale popolo questa o quella oligarchia potrebbe convenire; e così di seguito abbiamo ra- 1317 a

gionato sulla relativa opportunità di applicare le altre costituzioni a ciascun popolo. Tuttavia bisogna rendere manifesto non soltanto quale di queste costituzioni sia la migliore per ciascuna città, ma, sia pure con la maggior brevità, esporre come convenga ordinare questi governi e tutti gli altri possibili [1]. Pertanto accingiamoci subito a parlare della democrazia: poscia discorreremo della costituzione fondata su istituti diametralmente opposti a quelli della democrazia, voglio dire l'oligarchia, secondo la comune definizione. (4) In questa ricerca prenderemo in esame tutti i principii democratici e tutte le conseguenze derivate dall'applicazione di questi principii: poichè per le loro combinazioni avviene che risultino le forme di democrazia, numerose e diverse di struttura. Sono due invero le cause per le quali le democrazie sono in maggior numero, prima quella detta sopra, che diverso è il carattere dei vari popoli, in alcuni dei quali prevale l'elemento agricolo, in altri l'elemento operaio e proletario [2]. Combinando alla sua volta il primo col secondo e il terzo con ambedue, non solo si avrà per risultato che la democrazia sia più o meno buona, ma perfino che la democrazia perda del tutto il suo genuino carattere; la seconda causa per cui si moltiplicano le forme di democrazia, è quella di cui ora discorreremo. (5) Giacchè le istituzioni coerenti alla democrazia e che sembrano proprie di questa costituzione, combinate, danno origine ad altre forme di democrazia. In una città infatti possono essere meno numerose, in altra più, in altra si possono trovare tutte riunite. Ora è utile pel legislatore averne una profonda conoscenza per fondare una costituzione nuova, o correggere con opportuni ritocchi quella già esistente. Quelli infatti che fondano le costituzioni, cercano di riunire tutti gli elementi propri di esse, sotto un determinato principio; ma nell'applicazione si ingannano,

[1] τὰς ἄλλας. Aristotele ha voluto dire che il problema dell'applicabilità di ciascun governo a ciascun popolo riguarda non solo i governi che conosciamo, ma qualunque altra forma di governo escogitabile.

[2] Traduzione solo approssimativa di θητικόν, che in questo caso non poteva apparire nella sua forma greca.

come abbiamo detto prima intorno alla rovina e alla salvezza delle costituzioni[1]. Ora mettiamo in luce i principii su cui si fondano, i caratteri, e le loro aspirazioni.

2. (6) Fondamento della costituzione democratica è la libertà (ciò infatti si suol dire, come se in questa sola costituzione ci fosse libertà: poichè si ritiene che questa sia il fine supremo di ogni democrazia): un carattere della libertà poi è l'alternarsi nella condizione di comando e di obbedienza. Il principio giuridico della democrazia consiste certo nella condizione d'egaaglianza, non in ragione del merito, ma in ragione del numero; e, riconosciuto questo principio giuridico, ne consegue necessariamente che la moltitudine sia sovrana, e che la decisione della maggioranza debba aver validità di deliberazione inappellabile e coincidere con la giustizia assoluta: poichè si fonda sul presupposto che tutti i cittadini siano eguali. Pertanto avviene che nelle democrazie siano più potenti i poveri dei ricchi, perchè sono in maggior numero, e le deliberazioni sono prese a maggioranza. (7) Questo è dunque un carattere essenziale della libertà, secondo la definizione della democrazia professata dai dottrinari democratici: un altro carattere sarebbe quello di vivere come a ciascuno piaccia: poichè questo ritengono effetto della libertà, pel semplice fatto che chi è schiavo non può vivere come a lui piace. Un secondo carattere della democrazia è dunque questo: onde conséguita che il cittadino o non debba ubbidire a nessuno, o, se mai, solo parzialmente; e in questo modo si contribuisce alla libertà fondata sull'eguaglianza. (8) Con queste basi e con questo principio sono consentanei gli ordinamenti democratici, che si riducono a questi sommi capi: l'elezione dei magistrati deve avvenire per suffragio universale: tutti debbono esercitare la sovranità su ciascuno, e ciascuno su tutti con alterna vicenda: le cariche debbono essere date per sorteggio, o tutte o quante non richiedono esperienza e competenza speciale; le cariche non debbono essere conferite a base di censo o, se mai, di piccolissimo censo:

1317 b

[1] V 1, § 1 sg., p. 1031 a; 8, 1, p. 1307 b.

non si può mai tenere due volte la stessa magistratura, o raramente, o poche magistrature, tranne quelle pertinenti alla guerra: le cariche, o tutte o quante è possibile, debbono essere di breve durata: tutti i cittadini debbono far parte dei tribunali [1], o in tutte le cause o nella maggior parte, le più gravi e le più importanti [2]; p. es. nei rendiconti dei magistrati, in questioni costituzionali, nei contratti privati: l'assemblea dev'essere sovrana assoluta in tutte le risoluzioni: nessuna magistratura deve esercitare alcuna sovranità, o molto limitata [3]: oppure la bule deve avere la sovranità nelle decisioni più importanti. (9) (Delle magistrature la più democratica è la bule, quando non si largisce alla moltitudine una troppo lauta retribuzione: poichè allora tolgono ogni forza anche a questa magistratura, avocando il popolo a sè tutte le decisioni, se non ha penuria di mercede, come è stato detto prima nella trattazione antecedente [4]): prima occorre che tutti riscuotano una retribuzione, nell'assemblea popolare, nei tribunali e nelle magistrature: se no, almeno i magistrati, i tribunali, la bule e l'assemblea popolare, quando tiene le adunanze principali, o quei magistrati che debbono prendere le refezioni in comune. Inoltre, poichè l'oligarchia è caratterizzata dalla nobiltà, dalla ricchezza e dall'educazione, alla democrazia sembrano corrispondere questi termini antitetici: rozzezza, povertà, esercizio di un'arte meccanica. (10) Nessuna poi delle cariche deve nella democrazia essere vitalizia; ma se alcuna siffatta fosse sopravvissuta alla rivo- 1318 a luzione, allora conviene stremarle la potenza e da elettiva

---

[1] Considero come un'interpolazione le parole ἐκ πάντων avanti a καὶ περὶ πάντων, perchè, avendo già detto che tutti i cittadini sono abilitati a giudicare nei tribunali, la cernita ἐκ πάντων non ha più senso.

[2] ἢ περὶ τῶν πλείστων καὶ, τῶν μεγίστων καὶ τῶν κυριωτάτων. Ritengo i due ultimi membri della proposizione un'epesegesi del primo, e perciò ho messa la virgola.

[3] Sembra volere indicare che secondo l'ideale democratico le magistrature debbano limitarsi al potere esecutivo, o solo eccezionalmente avere l'iniziativa per qualche provvedimento non votato regolarmente dall'assemblea popolare.

[4] Vedi sotto 2, § 1, p. 1317 a fine. Sembra riferirsi, ma non rigorosamente, a IV, § 11, 5, p. 1295 b.

che era ridurla a sorteggiata. Questi dunque i caratteri comuni a tutte le democrazie; ma dall'applicazione del diritto che si riconosce concordemente come democratico (vale a dire il principio dell'eguaglianza numerica) deriva la vera democrazia e le istituzioni democratiche. L'eguaglianza, alla sua volta, consiste nella parità assoluta dei diritti pei poveri e pei ricchi, e nel non avere questi ultimi il monopolio del potere, ma nell'essere questo ripartito equamente secondo il numero. Questi sono infatti i termini della libertà e dell'uguaglianza secondo cotesti assertori della democrazia.

3. (11) Stabiliti pertanto questi principii, sorge la questione del come ottenere l'uguaglianza, cioè se occorra dividere la proprietà in modo che invece d'essere cinquecento, i possessori siano a mo' d'esempio mille, e così i mille abbiano lo stesso potere che avevano i cinquecento; oppure, non adottando nemmeno questo criterio d'eguaglianza politica, fare la ripartizione della ricchezza come abbiamo detto; poscia prendere un egual numero di cittadini da cinquecento che [1] da mille, e attribuire a questi la sovranità nelle elezioni e nei tribunali. Si domanda dunque se questa sia la costituzione più giusta secondo il concetto della democrazia, o piuttosto quella che prende a base addirittura la massa popolare. I democratici invero dicono che il diritto equivale alle volontà della maggioranza, e gli oligarchi all'incontro lo ripongono nell'arbitrio dei ricchi, poichè pongono a base del diritto di decidere la quantità della ricchezza. (12) Ma ambedue i sistemi sono in qualche modo parziali e ingiusti: se infatti ha forza di legge ciò che piace ai pochi, si avrà la tirannide; poichè se uno solo avrà più potere di tutti i ricchi collettivamente, egli solo ha il diritto di imperare secondo il diritto oligarchico: ma se la validità delle decisioni dipende dalla pura maggioranza numerica, i membri di questa maggioranza commetteranno ingiustizia, confischeranno le fortune dei ricchi

---

[1] **Mi sembra che per trovare un senso plausibile in questo luogo l'espressione ἐκ τῶν πεντακοσίων ἴσους λαβόντα καὶ ἐκ τῶν χιλίων, si debba attribuire alla congiunzione καί il senso comparativo (*quam*), non copulativo (*et*).**

che sono in minor numero, come sopra è stato detto. Qual sia dunque l'eguaglianza in cui democratici e oligarchici possono trovarsi d'accordo, dobbiamo ricercare pigliando le mosse dalla nozione di diritto sostenuta dagli uni e dagli altri. Dicono infatti gli uni e gli altri che debbono essere valide le deliberazioni della maggioranza. (13) Sia pure: non però universalmente: ma poichè la città risulta di due elementi, ricchi e poveri, avrà validità di legge ciò che hanno deciso separatamente ambedue le parti, o le rispettive maggioranze: se poi i pareri sono opposti, avrà validità di legge ciò che riscuote l'approvazione di coloro che costituiscono la maggioranza e nello stesso tempo sono più provvisti di fortune. Per es. se gli uni sono dieci, gli altri venti, e un progetto riscuota l'approvazione di sei dei primi e quindici dei secondi, e quattro dei ricchi si associno ai poveri, e ai ricchi quindici dei poveri — computate le fortune degli uni e degli altri, dove sarà la prevalenza di ricchezza, si avrà la decisione. (14) Se poi si avesse un'assoluta parità dell'una e dell'altra parte, si presenterebbe la stessa difficoltà che si presenta coi nostri sistemi quando nell'assemblea popolare o nei tribunali vi è perfetta parità di voti dall'una e dall'altra parte. In tal caso si ricorre alla sorte o a un altro siffatto 1318 b ripiego. Ma riguardo alla giustizia e all'eguaglianza, anche se è assolutamente difficile provare la verità, sarà sempre più agevole riuscire in questa impresa che persuadere quelli che possono indulgere alla loro cupidigia: le minoranze infatti cercano sempre la giustizia e l'eguaglianza, i dominatori invece non se ne curano punto.

II — **4.** (1) Essendo poi quattro le forme di democrazia, migliore è la prima della serie da noi data, come abbiamo detto nella trattazione precedente [1]. È questa anche la più antica di tutte. La chiamo prima, avendo riguardo alle divisioni di classe in ciascun popolo [2]. Infatti il popolo migliore è

---

[1] IV 4, 15, p. 1291 b.

[2] L'espressione è poco chiara per la sua breviloquenza: ὥσπερ ἄν τις διέλοι τοὺς δήμους. Siccome δῆμος non può mai significare *ceto di una popolazione*, bisogna

quello formato di agricoltori: sicchè dovunque il popolo ricava il proprio sostentamento dall'agricoltura o dal pascolo, istituisce il governo democratico; poichè è operoso non avendo molta sostanza, e così non viene convocato spesso in assemblea popolare; non avendo poi sovrabbondanza [1] delle cose di prima necessità, deve attendere al lavoro e non desidera la roba altrui, ed ha più caro il lavoro che l'esercizio dei diritti civili e del governo, quando non vi siano cospicui guadagni dalle magistrature, desiderando la maggior parte degli uomini più il guadagno che l'onore. (2) Una prova di ciò la troviamo nel fatto che i nostri padri sopportavano le antiche tirannidi e ai nostri tempi taluni popoli sopportano le oligarchie, purchè nessuno impedisca loro di lavorare, e non si eserciti contro di essi alcuna rapina: in questo modo gli uni della popolazione minuta arricchiscono, gli altri non soffrono l'indigenza. Va ancora osservato che l'essere padroni di scegliere i magistrati, e di esigere la resa dei conti soddisfa quella dose di ambizione che possono avere, poichè presso alcune democrazie, anche se non si partecipa alla scelta delle magistrature, ma alcuni sono eleggibili a turno tra tutti, come a Mantinea, e il popolo è arbitro solo di deliberare — la maggioranza è soddisfatta (occorre infatti riguardare come democratica questa struttura costituzionale che vigeva una volta a Mantinea). (3) Perciò appunto è anche giovevole alla democrazia di cui abbiamo parlato sopra, e naturalmente è sempre possibile, che tutti scelgano i magistrati, li invitino alla resa dei conti e siedano nei tribunali, si esercitino invece le maggiori

---

supplire con la mente tutte le gradazioni del pensiero aristotelico, non significate. L'autore ha votuto dire che chiama *prima* la democrazia in cui predomina l'elemento primitivo di ogni aggruppamento sociale: gli agricoltori e la gente di campagna in generale (vedi il richiamo della nota precedente): quindi si ricava che per chiamare *primo* quest'elemento, bisogna presupporre una classificazione dei vari ceti sociali.

[1] Riguardo come interpolato il μὴ nella espressione διὰ τὸ μὴ ἔχειν, volendo significare, come si ricava dal contesto, che disponendo *di mezzi appena sufficienti* di sussistenza, non ha bisogno questa classe di diventare parassita dello stato. Inteso con il pensiero d'Aristotele, non abbiamo una tautologia, ma l'esplicazione d'uno stesso pensiero.

magistrature in base a elezione col criterio del censo, che dovrebbe essere tanto più elevato quanto più importante è la magistratura: oppure i magistrati si dovrebbero eleggere senza alcun limite di censo, ma col criterio della capacità. Quei popoli che si governano così, si governano necessariamente bene (poichè le magistrature si trasmettono sempre tra gli uomini migliori per volontà del popolo, senza che questi abbia alcun sentimento d'ostilità agli uomini di levatura superiore); e necessariamente anche questi ultimi saranno soddisfatti di un tale sistema, poichè non sono sotto l'impero di gente a loro inferiore, ed esercitano il potere con sentimento di equità, perchè agli altri è affidato il sindacato dell'opera loro. (4) È sempre bene infatti l'esser frenato, e non esser padrone di fare quello che si vuole, poichè la facoltà di fare ciò che si vuole, lascia ai cattivi istinti annidati nell'animo 1319 a di ciascuno facoltà di manifestarsi. Sicchè necessariamente avviene quel che maggiormente giova nelle costituzioni, che governino gli uomini cospicui, essendo irreprensibili, senza alcun pregiudizio della costituzione. Che questa sia dunque la migliore delle democrazie e per qual causa, è manifesto, perchè la democrazia è fondata sulla qualità del popolo. (5) Per disporre poi il popolo all'agricoltura erano utili alcune delle leggi vigenti presso molti popoli, o che non fosse assolutamente permesso di possedere una terra oltrepassante una certa misura, o che ci fosse una distanza minima dalla città (anticamente in molte città vi era l'esplicita disposizioni di legge che non fosse permesso di vendere i primi lotti): vi è ancora la legge, attribuita ad Oxilo, che vietava di prestare denaro sull'ipoteca del lotto di terra appartenente a ciascuno. (6) Ora con la legge degli Afitei[1] si può occorrendo procedere alle riforme, poichè è utile allo scopo nostro: costoro infatti, pur essendo molti e possedendo poca terra, tuttavia esercitano tutti l'agricoltura, poichè sono censiti non in base all'intero possedimento, ma in base soltanto a una

---

[1] Afite, città della Tracia nominata da SENOFONTE, *Elleniche*, V 3, § 19. Vedi ERACLIDE PONTICO, frammento 29, in *Fragmenta Historicorum Graecorum*, II 223.

parte di esso; sicchè anche i poveri come censiti possono prevalere. (7) Dopo il popolo agricoltore il migliore è quello dove vi sono pastori viventi dalle rendite dei loro greggi, poichè costoro hanno molta somiglianza coi popoli agricoli; e sono più che ogni altro esercitati per le loro abitudini alla guerra, robusti come sono di corpo e capaci di passar la vita all'aperto. D'altra parte quasi tutte le altre moltitudini, delle quali constano le rimanenti democrazie, sono molto peggiori di queste: il loro tenor di vita infatti è degradato, e non v'è traccia di virtù nelle occupazioni abituali e degli operai meccanici, dei mercanti, dei teti: inoltre, aggirandosi siffatta genia continuamente per la piazza del mercato e per la città, si riunisce facilmente per così dire in assemblea: gli agricoltori invece, essendo dispersi pel territorio, nè si incontrano nè hanno bisogno di questa riunione. (8) E quando avviene che il territorio sia molto lontano dalla città, è facile che ne risulti una democrazia buona e una politia; poichè la massa è costretta a porre le sue sedi nelle campagne, e quindi, anche se vi è una moltitudine cittadinesca, bisognerà impedirle di andare oziando nelle assemblee popolari, se non v'interviene la classe agricola. Abbiamo dunque mostrato come convenga formare la migliore e prima democrazia: e quindi è manifesto come si possano formare tutte le altre, cioè deviando gradatamente da questa, in omaggio alle ragioni pratiche [1], e tenendo sempre lontano dal maneggio degli affari 1319 b la parte infima della popolazione. (9) L'ultima democrazia poi per essere tutti a parte del governo, non sempre è sopportabile, nè è facile che duri senza la convergenza dell'azione di buone leggi e di buoni costumi (abbiamo già rilevato quasi per la maggior parte le cause di rovine per queste e altre costituzioni) [2]. Per stabilire questa democrazia e rendere forte l'elemento popolare, i capi delle democrazie sogliono aggiungere il maggior numero possibile di cittadini a quelli già esistenti, non solo quelli di nascita legittima, ma anche i

[1] Qui per intendere c'è stato bisogno di qualche ampliamento.
[2] Materia trattata nel libro quinto, 4-7, p. 1303 b-1307 b.

bastardi o per parte di ambedue i genitori, o per parte di uno solo: p. es. potrebbe essere di nascita legittima o solo il padre o solo la madre. Tutti questi elementi sono infatti opportuni per democrazie di questa risma. (10) I demagoghi sogliono dunque ricorrere a questi mezzi: occorre tuttavia porre un limite a queste aggregazioni, cioè si deve cercare solo che la classe popolare abbia un vantaggio sulla classe media, ma non oltrepassare questo termine: poichè, oltrepassandolo, si renderà la costituzione più disordinata, e si inaspriranno troppo i migliori cittadini, perchè questi sopportano a malincuore una tale democrazia, e questa fu proprio la causa della rivoluzione di Cirene. Il male finchè è piccolo si trascura: acquistando maggiori proporzioni, dà più nell'occhio. (11) Sono utili anche certi provvedimenti per siffatta democrazia, come quelli che Clistene adoperò in Atene per afforzare la parte popolare, e quelli che a Cirene adoperarono gli instauratori del governo democratico. Bisogna infatti creare un maggior numero di tribù e di fratrie, ridurre a pochi e comuni i sacrifici privati, e fare di tutto perchè avvengano delle fusioni e si sconvolgano tutte le associazioni anteriori. (12) Ancora gli accorgimenti dei tiranni sembrano tutti avere carattere democratico, p. es., il rallentamento della disciplina per gli schiavi (e questa sino a un certo punto gioverebbe), per le mogli e per i figli, e il vivere come a ciascuno piace. Molti sarebbero quelli che verrebbero in aiuto di siffatta costituzione, poichè per la gran maggioranza la vita disordinata sarà sempre preferibile alla vita ben regolata.

III — 5. (1) Il compito più importante del legislatore e di quelli che vogliono fondare siffatta costituzione democratica, sarà non già stabilirla, ma escogitare i mezzi per la sua conservazione: giacchè non è difficile il riuscire a far durare uno, due o tre giorni una qualunque costituzione. Perciò è necessario, in base a quanto abbiamo visto sopra circa i mezzi di conservazione e le cause di rovina per le costituzioni, tentare di procurare la sicurezza della costituzione, prendendo le dovute misure contro le azioni dissolventi, e ponendo siffatte leggi, tacite o formali, che comprenderanno

tutti i mezzi atti a salvare le costituzioni, e non stimare democratici o oligarchici quei metodi che valgono a rendere quanto 1320 a più è possibile la città democratica o oligarchica, ma quelli che assicurano più diuturna l'esistenza di queste costituzioni. (2) I demagoghi dei giorni nostri, volendo compiacere il popolo, fanno fare molte confische in base a sentenze di tribunali. Perciò quelli che hanno a cuore il bene della costituzione, debbono contrapporre un'azione contro questa tendenza, facendo sancire per legge che i beni dei condannati non siano ripartiti tra il popolo nè divengano proprietà dello stato [1] ma siano consacrati agli dèi: poichè in questo modo i colpevoli saranno più cauti (venendo egualmente puniti); la moltitudine sarà meno corriva a condannare gli accusati, dal momento che non ne ritrae alcun giovamento. Inoltre bisognerebbe cercar di ridurre ai minimi termini i giudizi pubblici, ostacolandoli con l'infliggere gravi pene a chi fa denuncie a sproposito, poichè si traducono di solito in giudizio non gli uomini del popolo, ma gli uomini cospicui; quantunque sia necessario che a questa costituzione tutti i cittadini siano, se è possibile, benevoli, o almeno non stimino come nemici i detentori del potere. (3) Poichè le democrazie estreme si trovano negli stati di popolazione pletorica, e senza mercede non è possibile prendere parte alle assemblee popolari; all'incontro essendo ciò contrario agli interessi degli ottimati dove non vi sono rendite fisse, dovendosi spremere il denaro o con contribuzioni straordinarie o mediante confische operate in seguito a giudizi partigiani, i quali hanno rovesciato molte democrazie: dove, dico, non vi sono rendite fisse, bisogna riunire poche volte le assemblee popolari e i tribunali che potranno essere così numerosi, e ciò trae con sè il vantaggio che i ricchi non siano in timore per le spese anche se non essi, ma solo i poveri prendano il soldo; e le cause saranno decise con più equità: i ricchi infatti non amano stare molti giorni assenti

[1] δημόσιον così va interpretato, come si rileva da quanto è detto poco dopo, che la moltitudine non ne ritrae alcun giovamento.

dalle loro proprietà, ma solo breve tempo. (4) Quando invece vi sono rendite, bisogna guardarsi dal fare quel che ora fanno i demagoghi (questi infatti dividono tutta l'eccedenza delle rendite tra la moltitudine, che acquista così i mezzi, per provvedere ai bisogni della vita, ma di nuovo si trova nelle medesime strettezze, poichè siffatti mezzi di soccorso sono come un vaso forato): ma chi è veramente sollecito di un bene inteso interesse del popolo, deve provvedere che la moltitudine non versi in un'estrema indigenza, poichè ciò è causa di pervertimento per la democrazia. Bisogna dunque assicurare la perennità dell'agiatezza. Ma poichè questo giova anche agli agiati, occorre che, accumulando gli avanzi dalle rendite pubbliche, si ripartiscano tutte insieme ai poveri, procurando che ciascuno individualmente possa toccar tanto quanto basti all'acquisto d'un piccolo fondo; o almeno, a intraprendere un commercio o un'impresa agricola. Se poi non si può far partecipe tutta la moltitudine, bisogna per tribù o secondo le ripartizioni della città fare una distribuzione a turno; i ricchi debbono pagare il loro contributo per le necessarie adunanze, venendo però esonerati dalle inutili liturgie. (5) Con tale sistema politico i Cartaginesi si sono guadagnato l'affetto del popolo: poichè, mandando sempre alcuni del popolo nelle città dei dintorni[1], li rendono ricchi. È certamente un segno d'avvedutezza dei distinti e assennati ottimati ripartirsi tra loro i bisognosi e volgerli all'operosità col fornire loro i mezzi. A questo proposito è degna d'imitazione anche il governo di Taranto[2]. Quivi infatti, facendo comune ai poveri il reddito delle proprietà, si sono reso il popolo maneggevole: inoltre si sono create due specie di magistrature, le une elettive, le altre sorteggiate: quelle sorteggiate perchè il popolo potesse parteciparvi, le elettive per potere meglio governare. Identico risultato invero si otterrebbe ripartendo il sorteggio e la scelta tra i membri della

1320 b

[1] πρὸς τὰς περιοικίδας: le città probabilmente popolate da indigeni, intorno a Cartagine.

[2] V 2, § 8, p. 1303 a.

stessa magistratura. Abbiamo così mostrato come bisogna instituire le democrazie.

IV — 6. (1) Da quanto abbiamo detto emerge presso a poco come bisogna fondare le oligarchie. Ciascuna oligarchia deve infatti risultare dagli elementi antitetici a quelli della corrispondente democrazia, soprattutto la meglio temperata e prima delle oligarchie: questa è quella che più si avvicina alla forma di costituzione chiamata politia: in essa bisogna variare i censi facendoli più gravosi per gli uni, più tenui per gli altri: più tenui debbono essere quelli con cui si possa partecipare alle magistrature indispensabili, più gravosi quelli con cui si possa partecipare alle magistrature più alte. A chi poi raggiunge il censo richiesto, deve essere permesso di prender parte al governo, attraendo così tanta parte del popolo per mezzo del censo al partito dominante, che il numero di coloro, i quali godono dei diritti civili, abbia maggior potenza di coloro che ne sono privi: anzi bisogna sempre rinsanguare l'elemento dominante con la parte più eletta del popolo. (2) Similmente bisogna fare alcune esclusioni[1] per fondare l'oligarchia che confina immediatamente con quest'ultima. Quella poi corrispondente alla democrazia ultima, cioè la più violenta e la più tirannica, quanto è peggiore, tanto più ci deve rendere diffidenti e guardinghi verso di essa. Come infatti i corpi sani e le navi bene adatte alla navigazione per i suoi marinai sono in grado di sopportare molte avarie senza esserne compromessi, mentre i corpi malandati e le navi sgangherate o maneggiate da inesperti marinai non possono sopportare neanche le più insignificanti, così le peggiori costituzioni hanno bisogno delle massime cautele. (3) In generale la sovrabbondanza della popolazione salva le democrazie (poichè la prevalenza della maggioranza numerica corrisponde al diritto del merito): l'oligarchia al contrario può salvarsi solo per il buon ordine. 1321 a

---

[1] ἐπτείνοντας δεῖ μικρὸν κατασκευάζειν. Il verbo ἐπιτείνειν è l'opposto del verbo ἀνιέναι; quindi si deve intendere nel senso che una maggior rigidezza debba informare questo secondo tipo di oligarchia, non facendo, come nella precedente, concessioni al popolo minuto.

7. Poichè quattro sono gli elementi che costituiscono la moltitudine, l'agricolo, l'operaio, il mercantile, il proletario, e quattro sono le classi militari, la cavalleria, la fanteria pesante, la fanteria leggera, la navale; in un paese col terreno propizio a cavalcare, si trovano tutte le buone disposizioni per un'oligarchia forte (poichè la salvezza degli abitanti dipende da questa forza, e l'allevamento dei cavalli richiede fortuna doviziosa): dove poi la terra è adatta alle manovre della fanteria pesante, si può stabilire l'oligarchia che immediatamente viene dopo di questa in ordine di esclusività: la fanteria leggera e la navale sono elementi del tutto democratici. (4) Or dunque, dove siffatta moltitudine è numerosa, se scoppiano discordie, la lotta si risolve con svantaggio degli oligarchi. Per ovviare a tale inconveniente, occorre trovare il rimedio imitando il sistema dei generali pratici di guerra, i quali al nucleo di truppe a cavallo e di fanteria pesante uniscono acconciamente fanteria leggera. Essendo infatti senza impaccio d'armature, combattono facilmente contro la cavalleria e la fanteria pesante. (5) Pertanto costituendo questa forza dalle infime classi, gli oligarchi la costituirono contro se stessi; ed occorre che distinta l'età dei giovani e dei vecchi, i genitori facciano esercitare i loro figli, quando sono ancor giovani, negli esercizi della fanteria leggera, e che questi, appena usciti dall'età infantile, diventino atleti. A quelli poi delle classi popolari che hanno un censo si deve permettere, come è stato detto, la partecipazione al governo, seguendo o l'esempio di Tebe, in cui si ingiunge loro di astenersi per qualche tempo dalle opere meccaniche, o di Massalia, in cui si fa la scelta tanto di quelli che fanno parte del governo quanto di quelli che ne sono fuori. (6) Inoltre alle supreme magistrature, alle quali salgono quelli della classe, da cui si prendono i governanti, debbono essere inerenti le liturgie, affinchè il popolo sia contento di non partecipare al governo, e perdoni ai governanti per avere così a caro prezzo pagata la magistratura. Conviene ancora che, entrando in carica, facciano sacrifici magnifici e costruiscano monumenti pubblici, affinchè il popolo, partecipando ai banchetti,

e vedendo la città ornata di monumenti e di edifici, vegga volentieri la permanenza della costituzione mentre i ricchi avranno la soddisfazione dell'opinione generale che questi siano monumenti della loro munificenza. Ora però gli oligarchi non si ispirano a questi accorgimenti, ma, al contrario, cercano i guadagni non meno che l'onore. Onde si potrebbe giustamente dire che queste oligarchie sono democrazie esclusive per un piccolo numero. Abbiamo dunque detto su quali basi riposano le democrazie e le oligarchie.

V. — 8. (1) Scende come conseguenza del nostro esame la determinazione acconcia di tutte le quistioni inerenti alle magistrature, cioè il loro numero, la loro natura e loro competenze, come è stato sopra osservato. Infatti senza certe magistrature indispensabili è impossibile che esista un organismo politico: senza quelle che gli assicurino il buon ordine e la tranquillità non esiste buona amministrazione. Nelle piccole città inoltre è necessario che le magistrature siano in minor numero, nelle grandi in maggior numero, come abbiamo già rilevato [1]. Ora bisogna rendersi conto dei cumuli e delle separazioni di potere convenienti e opportune. (2) Prima di tutto adunque la cura del mercato pubblico è tra le funzioni necessarie; una magistratura apposita deve vigilare i contratti e il buon ordine. È infatti una delle imprescindibili necessità pei consorzi civili la compra e la vendita per i bisogni reciproci, essendo lo scambio il mezzo più efficace per bastare a se stessi, scopo supremo dell'associazione ridotta ad entità politica. (3) Segue immediatamente a questa, la cura del decoro per gli edifici pubblici e privati, del modo di salvare e riparare gli edifici cadenti, le pubbliche vie, dei termini delle proprietà affinchè non sorgano contestazioni, e finalmente di tutti gli altri oggetti che rientrano in questa sfera d'attività. Siffatta magistratura suole generalmente chiamarsi polizia urbana (*astynomia*), ha molteplici funzionari, che nelle città popolose si sono ripartite le attribuzioni, come i fabbricatori di mura, i curatori delle sorgenti, i custodi dei laghi.

1321 b

[1] P. 1299 b IV 15, 6, p. 1299 b.

(4) Vi è un'altra magistratura necessaria e simile a questa. Le sue mansioni sono infatti le medesime, ma la sua sfera d'azione è la campagna e i dintorni della città. Chiamano questi magistrati ora regolatori dei campi (*agronomi*) ora custodi delle selve (*hylori*). Questi tre ordini di funzioni appartengono dunque a costoro: vi è poi una quarta magistratura alla quale si consegnano le rendite pubbliche: i membri di essa le tengono in custodia, perchè poi siano distribuite secondo i bisogni dell'amministrazione. Chiamano costoro ricevitori e tesorieri. Un'altra magistratura inoltre è quella alla quale occorre deferire per farli registrare, i contratti privati e le decisioni dei tribunali. Presso i medesimi avvengono anche le denuncie dei processi e le istanze giudiziarie. In taluni luoghi poi dividono anche questa magistratura in parecchie altre, ma vi è pure dove in una sola si assommano tutte le competenze. Si chiamano questi magistrati ieromnemoni, epistati, mnemoni e con altri nomi simili a questi. (5) La magistratura che viene dopo queste, di cui abbiamo parlato, la più necessaria di tutte e la più difficile, è quella riguardante le esecuzioni delle condanne e

1322 a la riscossione delle multe [1], nonchè la custodia dei prigionieri. Scabrosa è certo questa magistratura per trarre seco molta odiosità, sicchè, dove non è possibile aver larghi emolumenti, non si osa esercitarla, oppure, esercitandola, non si osservano le leggi. Eppure questa magistratura è necessaria, poichè non gioverebbe punto la definizione delle liti senza l'esecuzione, sicchè, se è impossibile la comunanza reciproca senza questi giudizi, è impossibile ancora senza l'esecuzione di essi. (6) Perciò sarebbe opportuno che siffatto potere non fosse accentrato in una sola persona o collegio, ma fossero ad ogni tribunale devolute le sue competenze [2]; occorrerebbe ancora che si facesse lo stesso tentativo riguardo all'esazione

[1] Nel testo propriamente: «l'esazione delle pene dei condannati, e delle multe dai proscritti».

[2] È impossibile mantenere la breviloquenza del testo: ἀλλ' ἄλλους ἐξ ἄλλων δικαστηρίων.

delle imposte [1]. Inoltre sarebbe opportuno che i magistrati non fossero sempre gli stessi nel disbrigo di alcune faccende: cioè i magistrati nuovi dovrebbero preferibilmente definire le cause dei magistrati scaduti [2]: quanto poi alle cause già iniziate, la facoltà di condannare dovrebbe essere incompatibile con quella di dare esecuzione alla condanna. Per es. gli astinomi dovrebbero far eseguire le deliberazioni degli agoranomi, e altri magistrati quelle degli astinomi. Poichè, quanto minore odiosità trae seco l'esecuzione d'una sentenza, tanto più questa sarà facile. Il concentrare adunque nelle stesse persone il potere di giudice e di esecutore, trae seco un doppio motivo di odiosità: l'attribuire l'applicazione di tutte le condanne alle stesse persone, li renderà invisi a tutti. (7) In molte città è distinta l'autorità di carceriere da quella di esecutore, come in Atene per la magistratura degli Undici. Perciò sarà meglio che anche noi la distinguiamo, e che cerchiamo un espediente per renderla tollerabile. Quest'autorità infatti non è meno necessaria della precedente; ma avviene che gli uomini probi cercano di evitarla, laddove non è senza pericolo affidarla a gente malvagia: poichè essi hanno bisogno di essere custoditi invece di custodire gli altri. Perciò occorre che non vi sia una magistratura specializzata per queste funzioni, nè sia continuamente la medesima; ma quando si ha un organismo di adolescenti volontari e presidiatori di professione, è opportuno si dia l'incarico ai primi, e che a turno le autorità politiche si tolgano questa cura. (8) Tutte queste magistrature adunque vanno considerate come prime in importanza: dopo vengono quelle non meno necessarie, ma più elevate, che richiedono esperienza e fiducia. Siffatte sono le magistrature, cui è affidata la custodia della città, e quante sono destinate alle occorrenze

---

[1] περὶ τὰς προθέσεις τῶν ἀναγεγραμμένων. Propriamente «riguardo all'esposizione in pubblico di quelli riportati (nelle tavole degli iscritti come contribuenti)». Quest'ultima parte è sottintesa.

[2] Il periodo è un po' intricato, e credo molto dubbia l'esattezza della lezione seguita anche dall'Immisch. Invece che ἕνων, correzione dello Scaligero, i codici dànno νέων.

guerresche, attesochè è necessario che in pace e in guerra vi siano custodi delle porte e delle mura, che facciano rassegna degli uomini atti alle armi e formino i quadri dei cittadini combattenti. (9) In alcuni paesi per tutte queste mansioni vi sono parecchie magistrature militari, in altri meno, tanto che nelle città piccole in una sola persona si assommano tutte le competenze. Chiamano questi magi-
1322 b strati militari strateghi, polemarchi o con nomi simili. Oltracciò vi sono cavalieri o fanti leggeri o arcieri o marinai; anche per questi esistono cariche che si chiamano navarchie, ipparchie, tassiarchie, e alla loro volta cariche subordinate come trierarchie, locaghie, filarchie e simili. Ma tutte appartengono a una sola sfera di attività, la cura delle cose guerresche. (10) Riguardo poi a queste magistrature adunque le cose stanno così. Ma poichè alcune di esse, se non tutte, hanno il maneggio del pubblico denaro, è necessario che ve ne sia un'altra che esiga il rendimento dei conti ed eserciti il sindacato, senza che essa stessa abbia di questo denaro il maneggio. E chiamano siffatti magistrati dove eutini, dove logisti, dove exestasti, dove sinegori. Ma oltre tutte queste magistrature ve ne è un'altra, che è veramente sovrana, poichè spesso ha nello stesso tempo l'iniziativa e l'esecuzione d'ogni faccenda, o presiede al popolo dove questo è sovrano: non si può infatti fare a meno di una magistratura che convochi in assemblea il popolo, quando presso di questo risiede la sovranità. Si chiamano in alcune città questi magistrati probuli per la loro autorità di preparare il lavoro per la discussione; ma dove è proprio sovrana la moltitudine, quest'organo della costituzione si chiama bule. (11) Tante sono dunque press'a poco le magistrature civili: un'altra specie di funzioni è quella attinente alla religione, cui sono addetti i sacerdoti e tutti quelli che attendono alle cose sacre per conservare i templi esistenti, riparare quelli che pericolano, adempiere insomma tutti i doveri che si riferiscono al culto degli dèi. Queste funzioni in alcuni luoghi, come nelle piccole città, si concentrano in una sola carica, in altre sono molte e divise le attribuzioni del sacerdozio: p. es. iero-

pei, neofilaci, tesorieri del tesoro sacro. Attribuzioni molto simili a queste sono quelle relative a tutti i sacrifizi comuni, che la legge non affida ai sacerdoti, ma le hanno i membri di un apposito consorzio riconosciuto ufficialmente. E ora chiamano costoro arconti, ora basilei, ora pritani. (12) Insomma, ricapitolando, gli uffici necessari sono quelli riguardanti gli dèi, le cose di guerra, le entrate e le spese pubbliche, il mercato, la polizia della città, i porti, il territorio, e inoltre i tribunali, le registrazioni dei contratti, l'esecuzione dei giudizi, il presidio, il rivedimento dei conti, l'esame e il sindacato dei magistrati, e finalmente le proposte di leggi di pubblico interesse. (13) Proprie inoltre a quelle città che godono tranquillità e prosperità più che comune, e che hanno speciale cura del buon ordine, sono la gineconomia, la nomofilacia, la pedonomia, la gimnasiarchia, nonchè la vigilanza sugli agoni ginnici e dionisiaci, e di altri spettacoli di questo genere. Talune di queste magistrature evidentemente non sono democratiche; poichè i poveri, non potendo provvedersi di schiavi, son costretti a valersi dell'opera di donne e di fanciulli. Essendo poi tre le magistrature secondo le quali alcuni prendono il potere supremo, nomofilaci, probuli e bule, i nomofilaci sono propri dello stato aristocratico, i probuli dell'oligarchico, la bule della democrazia. Di tutte queste magistrature abbiamo dunque discorso rilevando i punti più salienti.

1323 a

LIBRO SETTIMO

I — 1. (1) Volendo far la necessaria ricerca sulla miglior forma di costituzione, conviene prima di tutto determinare il genere di vita più meritevole della nostra preferenza. Che se infatti manchi un'idea chiara di questo, mancherà necessariamente un'idea chiara della migliore costituzione: poichè, il popolo, governandosi nel modo migliore conforme alla reale condizione delle cose, si conquista la sua felicità [1], a meno che non sorga qualche ostacolo impreveduto. Perciò è d'uopo prima di tutto accordarsi sul genere di vita preferibile, e dopo, se debba essere identico o diverso per il consorzio civile o per i singoli individui. (2) Pertanto, quantunque abbiamo con una certa esuberanza svolti i nostri concetti intorno al miglior genere di vita anche nelle trattazioni essoteriche, ci si consenta ripeterli in questa occasione. Poichè invero nessuno potrebbe dubitare che, essendo tre le categorie di beni determinabili con una sola divisione, i beni esterni, i beni del corpo e quelli dell'anima, nel cumulo di tutti e tre questi beni consista la condizione necessaria per essere veramente beati. Nessuno infatti potrebbe chiamare felice chi non avesse ombra di valore, di temperanza, di giustizia e di senno, ma fosse in timore per le mosche che gli

---

[1] In greco abbiamo un'espressione generica: ἄριστα γὰρ πράττειν προσήκει, che in italiano conviene determinare.

svolazzano all'intorno, mentre si abbandonasse ai maggiori eccessi, quando fosse preso dal desiderio di bere o di mangiare; che per cupidigia del quarto d'un obolo fosse disposto al tradimento dei suoi amici più cari, e si mostrasse anche tanto insensato e strambo da rassomigliare a un bambino o ad un pazzo. (3) Ma tutti sono concordi su tale questione presentata così: il dissenso comincia a sorgere rispetto alla quantità e all'importanza dei beni richiesti per la felicità; poichè stimano sufficiente una dose di virtù per quanto piccola essa sia: ma all'appetito di ricchezza, di denaro, di potenza, di fama e di tutti siffatti beni non conoscono limite. A costoro invero faremo osservare esser facile persuadersi con l'esperienza che gli uomini non acquistano e posseggono le virtù coi beni esteriori ma, invece i beni esteriori con le virtù: che la felicità della vita si ritrova per gli uomini o nel godimento o nelle virtù o in ambedue questi termini; ma è privilegio precipuo delle menti e degli animi più alti, anche se scarseggino dei beni esteriori, piuttostochè di quelli i quali posseggono più del bisogno beni materiali, ma hanno difetto di questi che sono i veri beni. (4) Nondimeno questa verità riesce evidente, qualora si faccia un esame ponderato dell'argomento. Poichè i beni esteriori hanno un limite oltre il quale non sono più efficaci, come suole avvenire per l'utilità di uno strumento che può anche tornar di danno o almeno essere inutile a chi lo possegga[1]. Ma i beni spirituali quanto più sono puri ed elevati, tanto maggiormente sono utili, dal momento che[2] ad essi devesi attribuire non solo la nozione di bontà, ma anche di utilità. In generale è manifesto che, istituito tra diversi termini il confronto, la migliore disposizione di ciascuna cosa è correlativa, quanto alla sua importanza, alla differenza tra quegli oggetti di

1323 b

[1] Ho introdotto qualche mutamento alla struttura un po' oscura del testo, che suona così: «Poichè i beni esteriori hanno un limite, come un qualche strumento (ogni utilità ha una direzione); la sovrabbondanza di essi può danneggiare o almeno essere inutile a chi ne è fornito». Nel rimaneggiare il periodo ho riferito quest'ultimo concetto al termine di confronto «strumento».

[2] Εἰ δεῖ. La forma è condizionale, ma il significato è causale.

cui diciamo essere queste le disposizioni. Pertanto se l'anima è più nobile dei beni di fortuna e del corpo, ne consegue necessariamente che anche la miglior disposizione di ciascuno presenti un'analogia con questa relazione. Inoltre, per chi ha senno, i beni sono naturalmente desiderabili a causa dell'anima, ma non l'anima a causa di essi. (5) Tutti adunque si è d'accordo che ciascuno meriti tanta felicità, quanta è la sua virtù e senno nella teoria e nella pratica; e chiamiamo a testimonio la divinità che è felice e beata non già per alcun bene esteriore, ma per se stessa e per la sua natura. Infatti la fortuna deve stimarsi diversa dalla felicità (poichè dei beni esteriori all'anima è causa automatica anche la fortuna, ma nessuno può essere nè giusto nè savio per fortuna o per caso). Ne viene di conseguenza che alle stesse condizioni la città è felice e prospera: nessuna buona opera poi nè di un uomo nè di una città è possibile senza virtù e senza senno. Il valore, la giustizia e il senno della città hanno la stessa potenza e forma di quella, alla quale ciascun individuo partecipando viene riconosciuto giusto, saggio e prudente. (6) Quanto dunque abbiamo detto serva di proemio al nostro ragionamento, poichè non era possibile passar sotto silenzio questi argomenti, nè svolgerli compiutamente, appartenendo questo soggetto ad altra trattazione; ora poi si stabilisca questo principio, che la vita migliore, sì individuale che pubblica, è quella congiunta con la virtù, tanto che si 1324 a possa partecipare ad opere virtuose; e a quelli che muovono dei dubbi, tralasciando di rispondere in questa ricerca, riserveremo una confutazione [1], se mai alcuno persistesse nel suo atteggiamento di opposizione.

II — 2. (1) Ora ci resta a risolvere la questione se la felicità individuale coincida perfettamente con la prosperità pubblica o no. Ma ciò sembra evidente, poichè tutti dovrebbero convenire nel riconoscere questa identità. Tutti quelli infatti che ripongono la loro felicità individuale nella ricchezza, stimeranno felice la città intera, se è fornita di

[1] Non v'è luogo della *Politica* in cui l'autore assolva questa promessa.

ricchezze. Quanti poi hanno soprattutto in onore la vita del tiranno, affermeranno che è felice la città dominatrice di moltissime altre città: se grande invece è il credito dell'individuo virtuoso, si attribuirà la massima felicità alla città in cui è più rigida e corretta la condotta dei cittadini. Ma i due punti che più meritano la nostra attenzione, sono i seguenti: uno, se sia preferibile la vita involta sempre nelle faccende politiche, o piuttosto quella estranea a ogni pubblico negozio [1]; l'altro, quale costituzione e quale ordinamento debba stimarsi migliore per le città, se quello in cui tutti possono partecipare dei diritti di cittadino o quello invece in cui non già solo alcuni, bensì la maggior parte trovi soddisfazione nell'esercizio di questi diritti. Ma poichè la questione concernente la felicità dello stato rientra nell'ambito delle teorie politiche, e non quella riguardante gli interessi dei singoli individui; e proprio la questione concernente la felicità dello stato abbiamo determinato di trattare, ne consegue che la questione concernente gli individui è accessoria pel presente ordine di ricerche, laddove la prima ne forma l'argomento principale. (3) È manifesto dunque che la migliore costituzione è necessariamente quella nel cui ordinamento ognuno dei cittadini possa meglio provvedere alla sua prosperità materiale e alla sua felicità. Si dubita poi da parte di coloro stessi che ammettono l'eccellenza della vita condotta con virtù, se sia preferibile la vita dedita alla politica e all'azione oppure quella perfettamente tranquilla, e direi contemplativa, che secondo l'opinione di alcuni è la più degna del filosofo. Infatti tutti gli uomini, i quali tanto antichi quanto moderni, praticarono con ardore la virtù, più o meno si consacrarono o all'uno o all'altro dei due generi di vita, il politico e il filosofico. (4) Non è certamente cosa di poco momento il sapere da quale delle due parti stia la verità: poichè è necessario che l'uomo assennato volga l'attività della vita al fine migliore, e come il singolo individuo, così an-

[1] ὁ ξενικὸς καὶ τῆς πολιτικῆς κοινωνίας ἀπολελυμένος. Ho tradotto fondendo in uno i due concetti, o meglio immagini, simili.

che il consorzio civile. Alcuni poi stimano che il dominare dispoticamente sul prossimo sia atto di suprema ingiustizia, ma non si possa dire lo stesso se il potere si esercita secondo le norme della vita civile; possa bensì in tal caso esser pregiudicato l'interesse materiale di chi governa. Altri però pensano tutto il contrario: stimano infatti che l'uomo sia nato per la vita attiva e politica; poichè ciascuna virtù, secondo loro, offre non solo ai privati un largo campo d'operosità, ma ancora, e non minore, a coloro i quali sono in 1324 b mezzo agli affari pubblici e prendono parte al governo. (5) Gli uni adunque la pensano così; gli altri invece ritengono che la forma di governo dispotica e tirannica sia la sola atta a procurare la felicità: anzi presso alcuni popoli il carattere più saliente delle leggi e della costituzione consiste nell'addestramento a tiranneggiare il prossimo. Perciò la maggior parte delle leggi essendo fatte per così dire senza un concetto unico informatore, tuttavia se un fine si propongono, questo si è quello di dominare: ciò invero vediamo a Sparta e a Creta, che l'educazione e la moltitudine delle leggi sono indirizzate alla guerra; e in tutti i popoli che possono dominare è tenuta in onore la potenza militare, come tra gli Sciti, i Persiani, i Traci, i Celti. (6) Infatti presso alcuni popoli vi sono leggi efficaci a promuovere la virtù militare: a Cartagine, p. es., si può prendere, a quanto si dice, un ornamento formato di tanti anelli d'oro quante sono le campagne fatte. Anche in Macedonia esisteva una legge, che ingiungeva di ricingersi di una cavezza chi non avesse ucciso un nemico. Presso gli Sciti poi non era permesso nelle feste bere in una tazza portata all'intorno tra i convitati, a chi non avesse ucciso un nemico; e tra gli Iberi, popolazione guerresca, si conficcano intorno alla tomba di un defunto tanti spiedi, quanti nemici egli ha uccisi in vita. E vi sono infine altre di siffatte istituzioni, alcune fissate in leggi, altre sancite dall'uso, quali presso un popolo, quali presso un altro. (7) Eppure, a ben riflettervi, potrebbe forse sembrare o troppo strano che l'uomo politico si proponesse il fine di dominare sui popoli finitimi volenti o nolenti. Come

infatti potrebbe sembrare opera degna dell'uomo di stato o del legislatore ciò che non è legittimo? Nè è legittimo un impero conseguito a prezzo della giustizia: e si può dominare anche a scapito della giustizia. (8) Nelle altre discipline non vediamo nulla di simile. Infatti non si è mai visto finora un pilota o un medico adoperare l'arma della persuasione o della coazione, l'uno per acquistarsi dei clienti tra gli ammalati, l'altro per indurre altri a viaggiare sulla nave con lui. Ma la maggior parte degli uomini sembrano ammettere il dominio dispotico come un'azione civilmente lecita, e ciò che ciascuno riterrebbe ingiusto quando fosse praticato contro di lui, non si ha difficoltà di praticarlo verso i propri simili. Si esige infatti per sè un dominio giusto, ma verso altrui non importa nulla della giustizia[1]. (9) Ma sarebbe questo procedere strano se per natura una parte del genere umano non fosse nato per la servitù, l'altro pel dominio: quindi, se le cose stanno così, non bisogna tentare di dominare su tutti, ma su quelli che sono nati per essere dominati: a quel modo che non conviene pei banchetti o sacrifici dar la caccia ad uomini, ma ad animali destinati alla caccia; ed animale destinato alla caccia è quello selvaggio che si può mangiare. Senza dubbio potrebbe esser felice una città che vivesse nell'isolamento e con buon governo, se fosse possibile che una città nel suo isolamento fosse consolidata da buone leggi: e queste leggi non sono adatte nè per la guerra nè per dominare sui nemici: poichè con la finalità pacifica della vita civile sarebbero superflue le istituzioni guerresche[2]. (10) Quindi è manifesto che ogni preparazione militare ha la sua giustificazione in ragioni di opportunità; ma non deve essere il fine supremo della politica, bensì solo un mezzo subordinato al fine. S'appartiene poi al legislatore avveduto l'escogitare come una città, una stirpe ed ogni altra

1325 a

[1] Non è chiaro se in questo luogo Aristotele si riferisca all'oppressione di uno stato sull'altro, o solo di un despota su i propri concittadini: quel che segue renderebbe probabile la prima ipotesi.

[2] Ho per ragioni di chiarezza svolto il concetto contenuto nell'espressione μηδὲν γὰρ ὑπαρχέτω τοιοῦτον.

associazione possa godere di una vita virtuosa accompagnata con la maggiore felicità possibile. Certamente alcune delle istituzioni stabilite per leggi si distinguono da popolo a popolo. Ed è quindi proprio dell'attività legislativa vedere, qualora vi siano popoli confinanti, quali rapporti si debba avere con ciascuno secondo le condizioni di fatto e quali obbligazioni reciproche da queste rampollino. Ma l'argomento riguardante lo scopo ultimo della migliore costituzione può avere anche dopo la dovuta trattazione.

III — **3.** (1) Riguardo poi a coloro i quali convengono che la vita virtuosa sia quella sopra ogni altra degna di preferenza, ma che dissentono riguardo al modo di esplicare la virtù, bisogna qui trattenersi alquanto, prendendo in esame le ragioni degli uni e degli altri. (Gli uni infatti non ammettono che si addica all'uomo virtuoso l'esercizio dei pubblici poteri, stimando che la vita dell'uomo libero sia ben altra cosa dalla vita dell'uomo di stato, e che appunto la vita dell'uomo libero [1] sia preferibile a tutte le altre: gli altri invece ritengono che la vita dell'uomo di stato sia la più desiderabile per l'uomo virtuoso, essendo impossibile secondo costoro che operi bene chi non opera nulla, mentre il bene operare e la felicità verrebbero a coincidere). Ora primieramente osserviamo che da ambedue le parti sta un po' di torto e nello stesso tempo un po' di ragione. Gli uni certamente hanno secondo noi ragione, quando sostengono che la condizione di uomo libero è preferibile a quella di despota: ciò è senza dubbio vero, non essendo cosa nobile valersi dello schiavo in quanto schiavo, dal momento che le prescrizioni riguardo alle più urgenti necessità della vita non hanno nulla di elevato. (2) Ma erroneo è stimare che ogni magistratura equivalga a signoria dispotica: non meno infatti differisce l'impero sopra i liberi dalla signoria sopra gli schiavi che la natura libera dalla servile, come abbiamo messo abbastanza in rilievo nella prima parte della nostra trattazione [2]. Nè è giusto lodare

---

[1] Vedi la nota a τοῦ ἐλευθέρου in NEWMAN III, p. 322.
[2] III 4, § 9, p. 1277 b.

l'inerzia più dell'attività, essendo la felicità tutt'uno con l'operosità, e l'attività degli uomini integri e virtuosi è feconda di opere giuste e virtuose. (3) Forse si potrebbe pensare, in base a questi principii, che la potenza sia il bene supremo, dando facoltà di compiere moltissime azioni illustri; e quindi non dovrebbe mai cedere l'impero ad un altro chi sente di poter dominare, ma piuttosto dovrebbe privarnelo, senza alcun riguardo nè di amicizia, nè di parentela, p. es., del padre verso i figli, dei figli verso il padre; poichè l'ideale di bontà è la mèta delle nostre azioni, e l'ideale di bontà si raggiunge col ben operare. (4) Questo ragionamento non farebbe una grinza, se gli usurpatori e i prepotenti godessero la vita migliore. Ma forse ciò è impossibile; falso è almeno il presupposto. Non è infatti possibile che siano belle le azioni di un principe che non si sollevi tanto quanto un uomo sopra una donna, il padre sopra i figli o il padrone sopra gli schiavi. Sicchè il trasgressore non potrà mai rimediare in avvenire l'infrazione da lui recata alle leggi della virtù. Tra eguali infatti vi deve essere compartecipazione di diritti e di beni; poichè questa è parità ed uguaglianza. La disparità poi e la dissomiglianza tra eguali e simili è contro natura; e ciò che è contro natura, non è bene. Perciò se qualcuno emerge in modo eccelso per virtù e capacità pratica, è bello uniformarsi ai suoi voleri ed è giusto obbedirlo. Occorre nondimeno che non soltanto costui sia virtuoso, ma ancora che abbia forza per attuare la sua volontà. (5) Però, se queste considerazioni son giuste, e la felicità si deve far consistere nel bene operare, la vita attiva sarebbe la migliore per la città collettivamente e per ciascun individuo. Ma non è necessario che la vita attiva si eserciti, come taluni pensano, sugli altri uomini, nè si debbono chiamare pratici solo quei pensieri che pongono all'attività solo il fine di pratici resultati, ma piuttosto i concetti e i pensieri perfettamente indipendenti e compiuti in se stessi. Poichè il bene operare è il fine ultimo di questi pensieri indipendenti e compiuti in se stessi, onde essi sono per così dire il principio e la ragione di ogni attività pratica. Adunque il benessere, che è nello stesso

1325 b

tempo energia, è il fine, e facciamo così risalire l'origine di ogni azione all'intelligenza di chi la produce [1]. (6) Ma neppure è necessario che vivano inerti le città disposte per le loro condizioni esterne all'isolamento e che vi si adagino di preferenza. È infatti possibile che l'operosità si manifesti nei rapporti interni, giacchè molte associazioni sono coordinate alle classi sociali della città. Similmente ciò si applica ai singoli individui, poichè alla divinità e a tutto il mondo altrimenti si addirebbe l'ozio, non avendo azioni esterne oltre quelle a loro proprie. È manifesto dunque che la medesima vita è la migliore tanto per ciascuno degli uomini quanto per gli stati e la società umana in generale.

IV — **4.** (1) Poichè le considerazioni che siamo venuti svolgendo riguardo a questi argomenti servono di proemio, e riguardo alle molteplici forme di costituzioni [2] è stato già prima portata la nostra attenzione, il principio della restante trattazione consiste nell'indagare quali debbano essere le basi del consorzio civile da foggiarsi secondo il nostro ideale. Non è infatti possibile che si giunga a fondare una perfetta costituzione politica senza circostanze favorevoli alla sua effettuabilità. Perciò occorre formulare molte ipotesi a guisa di voti [3], ma non desiderare l'impossibile. Intendo, parlando di circostanze favorevoli, riferirmi tra le altre alla popolazione e alle condizioni del territorio. (2) Come infatti agli altri operai, quali il tessitore e il fabbricante di navi, dev'essere pronta la materia per il lavoro (quanto meglio infatti essa è apparecchiata, necessariamente più perfetta ne sarà l'elaborazione), così anche l'uomo di stato e il legislatore devono disporre d'una materia malleabile per l'opera loro. Del materiale poli-

1326 a

---

[1] Anche qui abbiamo cercato di svolgere il pensiero dell'autore, espresso nel testo con la più oscura brachilogia. La parola εὐπραξία significa proprio *benessere* (in senso morale), ma non è per Aristotele qualche cosa di inerte, ma è πρᾶξις cioè azione, energia.

[2] Nel testo καὶ περὶ τὰς ἄλλας πολιτείας come al principio del 2° libro, ove il Newman, II 227 intende: « tutte le altre, oltre quella della mia città » in cui allude certo a quella di Atene. Il Jowett, II 259 intende « tutte le altre, oltre la costituzione più perfetta ».

[3] Vedi II 6, § 3 fine, p. 1265 a.

tico poi elemento primo è la popolazione, di cui si ricerca la quantità e la qualità, e similmente il territorio, di cui pure si ricerca l'estensione e la quantità. (3) Secondo l'opinione prevalente la città felice dovrebbe essere grande. Ma se anche questo giudizio fosse giusto, non è proprio chiaro il criterio per stabilire quale sia veramente la città grande e quale la città piccola; poichè chiamano grande la città che ha un numero notevole di abitanti, mentre si deve aver riguardo non alla quantità della popolazione, bensì alle forze materiali e morali dell'associazione civile. La città ha infatti un compito, e quella che meglio può assolverlo va ritenuta la più grande: a quel modo che si potrebbe chiamare Ippocrate maggiore non come uomo, ma come medico, di chiunque abbia una statura considerevole. (4) Nondimeno, se anche si dovesse valutare la grandezza della città in base al criterio numerico della popolazione, non si dovrebbe adottare un gretto computo aritmetico senza tener conto della qualità dei cittadini, (poichè nelle città necessariamente vi è una moltitudine di schiavi, di meteci e di forestieri); bisogna invece tener conto soltanto di quelli che sono parte integrante del consorzio civile e lo costituiscono. Pertanto la sovrabbondanza di questa popolazione eletta è indice della grandezza d'una città; ma quella da cui vengono fuori molti operai meccanici e pochi opliti, non si può chiamar grande, non essendo termini equivalenti città grande e città fornita di molta popolazione. (5) Nondimeno la stessa esperienza dimostra essere difficile, anzi forse impossibile che una città eccessivamente grande abbia un buon governo: poichè di quelle che sembrano governarsi bene, non ne vediamo alcuna che non abbia nutrito qualche preoccupazione sull'aumento eccessivo della popolazione; e cio è manifesto anche per virtù di semplice ragionamento. La legge infatti è una specie di ordine, ed è necessario che l'eunomia sia equivalente a l'eutaxia, mentre col numero eccessivo difficilmente si può avere ordine: e l'ordine è certamente opera di potenza divina, la quale tiene insieme in bell'armonia questo universo, poichè per opera sua suole verificarsi il bello nel numero e nell'estensione. Perciò anche la città nella quale

insieme col numero si verifica la detta condizione, sarà necessariamente bellissima. (6) Ma una certa misura conviene alla città come ad ogni altra cosa di questo mondo, animali, piante, strumenti; giacchè ciascuno di questi esseri o troppo piccolo o troppo grande non può conservare la sua forza, ma ora perderà la sua natura ora si corromperà; come una nave lunga una spanna o due stadi non sarà più una nave, e con le
1326 b dimensioni eccessivamente grandi o eccessivamente piccole, si renderà inutile alla navigazione, (7) similmente una città composta di pochi abitatori non può bastare a se stessa, mentre il bastare a se stessa è il carattere precipuo della città: quella composta di troppi abitatori potrà bastare a se stessa come agglomeramento materiale, non come città, nel suo genuino significato politico, poichè non è facile che vi si possa fondare una vera e propria costituzione. E a dir vero, chi potrebbe mai essere stratego d'una moltitudine stragrande o chi potrebbe essere il banditore, se non con la voce di Stentore? Perciò la prima condizione per avere la figura di città, sarà una popolazione tale, da poter realizzare l'autarchia [1] per l'esistenza e la civile associazione. È in ogni modo possibile che assuma una città proporzioni più ampie per aumento di popolazione; ma anche quest'incremento, come abbiamo detto sopra [2], non deve oltrepassare un certo limite. Quale sia poi questo limite, si desumerà facilmente dagli elementi obiettivi della nostra osservazione. Vi sono infatti nella città sfere d'attività proprie dei governati, ve ne sono proprie dei governanti: nelle competenze dei governanti rientrano quelle del prescrivere e del dare sentenze giudiziarie: ma per pronunciare queste sentenze e distribuire le magistrature, è necessario che i cittadini si conoscano l'un l'altro nelle loro qualità, poichè, quando queste condizioni non si avverino, si farà necessariamente male la scelta delle magistrature e si pronunceranno sentenze irragionevoli; giacchè

---

[1] αὐτάρκεια, il bastare a se stesso.
[2] Cfr. sopra § 6.

in nessuno di questi procedimenti è permessa l'improvvisazione, il che avverrà manifestamente nelle città troppo popolate. (8) E ancora ai forestieri e ai meteci è facile partecipare ai diritti civili, non essendo difficile celare l'esser proprio a causa dell'eccesso di popolazione. Sicchè manifestamente questo è il limite migliore della città: la maggior popolazione conciliabile con le esigenze della vita civile e della visione complessiva dell'organismo [1]. Basti ora quel che abbiamo detto sulla grandezza della città, e similmente del territorio.

V — 5. (1) Le stesse osservazioni si posson fare per ciò che si riferisce al territorio, poichè riguardo alla qualità di esso, manifestamente migliore sarà quella che assicuri alla città la maggiore indipendenza (e tale è quella per cui il suolo è fecondo di tutti i prodotti, consistendo l'indipendenza nell'avere a disposizione tutti i generi necessari alla vita, e non aver difetto di nulla): riguardo poi alla feracità [2] e alla estensione il territorio deve essere tanto grande che gli abitanti possano vivervi senza sollecitudini tormentose come si conviene a uomini liberi e assennati. Se questo principio sia giusto o no, lo vedremo con maggior precisione in seguito, quando dovremo procedere alla ricerca intorno alla proprietà e all'agiatezza delle fortune, all'opportunità e alle modalità del loro uso [3]. Vi sono intorno a quest'argomento molte controversie poichè gli uomini cadono spesso negli eccessi, o nella sordida avarizia o nella mollezza dei piaceri. (2) Quanto poi alla configurazione del paese, la prima esigenza, come facilmente si vede, è (e bisogna che per certi rispetti ci si rimetta all'opinione di uomini periti in strategia) che sia difficilmente accessibile ai nemici, praticabile agli abitanti. E come dicemmo che una delle prime condizioni per la città è quella

---

[1] Nel testo abbiamo una brachilogia che abbiamo dovuto svolgere.

[2] πλήθει καὶ μεγέθει. Il πλῆθος del suolo deve riferirsi necessariamente alla sua fecondità, indicando intensità, mentre μέγεθος indica grandezza materiale. Vedi Newman, p. 351.

[3] Il luogo cui sembra alludere con minore improbabilità è il brano compreso tra i capitoli 8-9, pp. 1328-1329 a.

1327 a di poter comprendere in una visione sintetica tutta la popolazione [1], similmente diremo pel territorio. La simultaneità di visione è veramente la prima condizione di difendibilità; e quindi, se dovessimo costruire una città secondo un nostro ideale, converrebbe sceglierle la posizione tra la terra e il mare. Questa è una condizione, e l'abbiamo già rilevato (si deve infatti essere pronti all'aiuto da tutte le parti): l'altra condizione riguarda finalmente la comodità del trasporto dei prodotti e del legname nonchè di qualunque altra materia da lavoro di cui la terra è feconda.

6. (3) Ma se la vicinanza del mare sia giovevole o dannosa alle città ben governate, è oggetto di viva controversia. Si crede infatti che l'ospitare gente vissuta sotto diverse leggi e l'affluenza di popolazione sia contraria al buon ordine. Poichè si ritiene che questa affluenza di popolazione derivi dal commercio marittimo, pel quale molti mercanti vanno all'estero e altri alla loro volta giungono nel paese. Insomma questa vicinanza del mare è considerata come contraria al buon governo. (4) Ma se ciò non avviene, è manifesto che la città e il territorio guadagni in sicurezza e in abbondanza delle cose necessarie con la vicinanza del mare; poichè per sostenere più facilmente l'assalto dei nemici, è necessario che ci si possa difendere efficacemente da parte di terra e da parte di mare. E riguardo al danneggiare gli aggressori, se non è possibile da ambo le parti, sarà possibile da una parte o dall'altra a chi possiede queste due vie. Inoltre è necessario potere importare quei prodotti, che non sono nel luogo, e viceversa esportare quelli che sovrabbondano. Lo stato infatti deve commerciare pel proprio interesse, non degli altri. (5) Ma quelli che si prestano al commercio con tutti, lo fanno a causa di guadagno. Quella città poi, cui repugna l'avidità di guadagno, non deve praticare questo commercio. Ma poichè anche ora vediamo che molte città hanno borgate marittime e porti situati tanto opportunamente che non fanno

---

[1] Vedi fine del capitolo precedente.

parte della città [1] e nello stesso tempo non sono lontani, pur essendo difesi da mura e da altre tali fortificazioni, è manifesto che da questa vicinanza se deve venire qualche vantaggio, sarà la città a goderlo: se deve provenirne qualche danno, è facile guardarsene con leggi, determinando con chi si vuole avere, e con chi non si vuole avere contatti reciproci. (6) Riguardo poi alla forza marittima, è evidente che è bene possederla fino a un certo segno (poichè è di grande importanza essere temibili e trovarsi in condizione di venire in aiuto non soltanto alla propria patria, ma anche ai vicini alleati, tanto per mare che per terra). Riguardo poi alla moltitudine e all'importanza delle forze, bisogna aver riguardo al tesoro di energie della città: poichè, se dovrà esercitare un primato, sarà necessario che le forze siano proporzionate all'impresa. (7) Ma non è necessario che le città abbiano quella sovrabbondanza di popolazione atta ai servizi marittimi, non avendo mai questa classe diritto alla cittadinanza. La milizia navale invece si compone di liberi ed è composta di truppe terrestri, ed essa dirige e governa la navigazione. Qualora poi vi sia abbondanza di perieci e di agricoltori, necessariamente si avrà abbondanza di marinai. E invero vediamo che in alcuni luoghi questo già si verifica, p. es., nella città di Eraclea. Poichè gli Eracleoti armano molte triremi, quantunque abitino una città per grandezza inferiore ad altre. Riguardo adunque al territorio, ai porti, alle città e al mare e riguardo alla potenza navale, basta quanto abbiamo ragionato.

1327 b

VI — 7. (1) Abbiamo così rilevato quale importanza abbia la densità della popolazione per una città: ora occorre dire quale indole crediamo in questa popolazione desiderabile. E ce ne formeremo un concetto abbastanza esatto, rivolgendo l'attenzione alle città greche più in fama e alle differenze tra i popoli nella terra abitata. Infatti i popoli nei paesi freddi e nell'Europa hanno esuberanza d'impulsività, ma sono di-

[1] Nel testo: ὥστε μήτε τὸ αὐτὸ νέμειν ἄστυ. È evidente che non si può trattare della *medesima città* in confronto di un'altra, ma *della città stessa*, *proprio della città*. Credo quindi che l'articolo si debba spostare avanti ad ἄστυ.

fettosi d'intelligenza e di attitudini all'organizzazione [1]: perciò vivono costantemente nell'indipendenza, ma difettano d'una vera struttura di governo, e non sono in grado di dominare sui vicini. I popoli asiatici d'altra parte sono intelligenti e industri, ma moralmente fiacchi e perciò vivono abitualmente in sudditanza e in servitù. La stirpe ellenica invece, collocata in una regione, media tra questi per posizione geografica, partecipa del carattere degli uni e degli altri, essendo coraggiosa e intelligente [2]: perciò vive continuamente in libertà, con governi possibilmente perfetti, con la capacità di dominare su tutti, qualora fosse riunita in un solo stato. (2) Analogamente differiscono tra loro i vari popoli della Grecia, poichè gli uni sono di carattere monocordo, altri presentano un'armonica contemperanza delle attitudini menzionate testè. È manifesto dunque che per essere dal legislatore indirizzati efficacemente alla virtù, si deve essere forniti d'intelligenza acuta e d'animo invitto. A quello poi che da taluni si afferma, essere necessario che i guerrieri si mostrino benevoli verso quelli che hanno con loro una qualche affinità, inesorabili verso quelli che non ne hanno alcuna [3], si può obiettare che da quelle stesse facoltà affettive onde si origina lo sdegno, nasce la disposizione all'amore. In esse infatti risiede la facoltà di amare. (3) Ciò si dimostra col fatto che l'animo si agita maggiormente contro i familiari e contro gli amici, che contro gli sconosciuti, quando s'insinua il sospetto che da questi si sia trattati male. Perciò Archiloco, rimproverando gli amici, si rivolge al proprio cuore con queste parole:

1328 a

Per gli amici di duolo oppresso sei.

E il desiderio di libertà e d'impero è per tutti insito in questa facoltà del nostro spirito: poichè l'animo è nato all'impero e all'indomita tenacia. Mal s'appongono invece co-

[1] Questo mi pare il modo migliore di rendere in Italiano τέχνη.
[2] PLATONE, *Repubblica*, IV 435 e 436 a.
[3] PLATONE, II 375.

loro che raccomandano la durezza verso gli ignoti; mentre non si dovrebbe usare con nessuno, e infatti gli uomini magnanimi mostrano asprezza soltanto con quelli che li hanno offesi, il che accade, come sopra abbiamo detto, più facilmente verso gli amici. (4) Ed è ragionevole che così accada; poichè contro coloro dai quali ci si aspettava del bene, oltre che pel danno ricevuto, ci si irrita appunto perchè ci si vede privati di questo bene: onde si dice:

> Le discordie fraterne son tremende

e

> Intenso
> È l'odio che succede a intenso amore.

Abbiamo adunque discorso intorno alla quantità e qualità dei cittadini, all'estensione e qualità del territorio, giungendo a conclusioni approssimativamente probabili (non è infatti possibile ottenere la stessa precisione di termini in questi ragionamenti teoretici come si potrebbe per cose che cadono sotto i sensi).

VII — 8. (1) Ora, poichè come in tutti i composti naturali non sono parte organica di essi tutti gli elementi senza i quali l'organismo non potrebbe sussistere, parimenti non sono elementi integranti del consorzio civile tutti quelli senza i quali questo non potrebbe reggersi [1]; e lo stesso principio valga per ogni altra associazione, dalla quale risulta necessariamente un'unità organica: poichè ci deve essere qualche cosa di comune e di identico per quelli che vi partecipano, sia la partecipazione sul piede dell'eguaglianza sia della disuguaglianza, p. es., gli alimenti, la quantità di territorio, o qualunque altra cosa simile. (2) Ma quando l'una cosa ha ragione strumentale, l'altra ha ragione finale, non vi è tra esse niente di comune, se non l'azione mediatrice tra causa

---

[1] Siccome l'associazione si deve proporre di raggiungere la più alta forma di vita (vedi appresso, fine dei §§ 2 e 5), e questa più alta forma di vita è inseparabile dalla virtù (vedi 9, § 5), gli artigiani, i cittadini e i commercianti non possono soddisfare a questa condizione. Sono dunque veri cittadini i guerrieri (vedi 9, § 3 e § 6). Vedi libro IV 4, § 14, p. 1291 a.

ed effetto. Questo è il rapporto secondo la mia opinione tra lo strumento e l'operaio: la casa infatti non ha niente di comune con l'architetto, e pure l'architettura ha per fine la casa. Perciò le città hanno bisogno di proprietà; ma la proprietà non è parte integrante della città. Certamente molti esseri viventi fanno parte della proprietà, ma la città è associazione soltanto di uomini nella stessa condizione di libertà e di eguaglianza [1], che si propone di raggiungere la più alta forma di vita. (3) Ma poichè il bene supremo è la felicità, e questa consiste nella realizzazione e pratica compiuta della virtù, e poichè nello stesso tempo gli uni possono goderne pienamente, gli altri poco o nulla, è manifestamente questa ineguaglianza di rapporti che produce le diverse specie di aggregati politici e differenti governi. Poichè, chi in un 1328 b modo chi in un altro attuando la felicità, si finisce col vivere una vita diversa, e quindi ne risultano varie forme di costituzioni. Vediamo ora quante sono le condizioni indispensabili alla vita delle città: poichè le condizioni d'esistenza della città risiederanno in quelli che noi chiamiamo elementi necessari dell'organismo civile. (4) Enumeriamo dunque il numero delle esigenze per la vita della città, onde sarà lumeggiata la nostra questione. Prima di tutto adunque bisogna mettere tra queste l'alimentazione, poscia le arti, avendo la vita bisogno di molti strumenti, terzo le armi (quelli infatti che partecipano alla vita civile debbono aver le armi per sostenere le autorità contro i ribelli e contro gli aggressori esterni), quindi abbondanza di mezzi pecuniari, per i bisogni interni e per le guerre, quinto e primo in ordine d'importanza il culto delle divinità, che chiamano sacerdozio; sesto nell'enumerazione, ma di tutte queste condizioni, la più necessaria, la decisione degli interessi generali e dei diritti reciproci. (5) Queste sono le attività di cui la città ha bisogno (poichè questa non è un agglomerato amorfo, ma bastante a se stesso per vivere, come dicevamo, e se qualcuna di queste condizioni viene a mancare, è impossibile che l'associazione

[1] Nel testo solo τῶν ὁμοίων.

sia completamente bastevole a se stessa). È necessario adunque che la città sia costituita sulla base di queste funzioni diverse: cioè vi sia una moltitudine di agricoltori, i quali apparecchino il nutrimento, gli artefici, l'elemento guerriero, il facoltoso, i sacerdoti, i giudici che dirimano le controversie giudiziarie, e facciano da arbitri per maggiore utilità pratica.

VIII — 9. (1) Pertanto, determinate queste funzioni sociali, rimane ancora a ricercare se tutti debbano compierle tutte indistintamente (poichè è teoricamente possibile che tutti esercitino nello stesso tempo l'ufficio di agricoltori e di artefici, prendano parte alle deliberazioni e ai giudizi), oppure diverse debbano essere le classi di persone destinate ad esercitare ciascuna di queste funzioni: oppure, se opportunamente alcune siano esercitate da alcuni in particolare, altre da tutti senza distinzione per imprescindibili ragioni di necessità. Non si può certo formulare un principio generale che valga egualmente per tutte le costituzioni: poichè, come abbiamo già detto, è possibile che in una città tutti esercitino tutte le funzioni civili, o che tutte non le esercitino tutti, ma solo alcune classi privilegiate[1]. E in ciò sta infatti la differenza delle costituzioni, dal momento che nelle democrazie tutti partecipano egualmente a tutte le funzioni, laddove nelle oligarchie avviene il contrario. (2) Ma poichè ci troviamo a trattare l'argomento della migliore costituzione, che si può definire quella secondo cui la città sarebbe massimamente felice — e la felicità, come abbiamo detto sopra, è congiunta indissolubilmente con la virtù — è manifesto da ciò, che nella città meglio governata e che possiede cittadini giusti in modo assoluto, non già relativamente a ciascuna costituzione, non è l'ideale della vita civile quello dell'operaio meccanico o del commerciante (poichè il tenore di vita di costoro è ignobile e contrario alla virtù), e nemmeno quella di coloro che debbono esercitare l'agricoltura (poichè all'esplicazione della virtù e all'esercizio della vita civile si richiede tempo disponibile). (3) Essendo poi i guerrieri e coloro i quali delibe- 1329 a

---

[1] III 1, § 2, p. 1275 a 3.

rano intorno al pubblico bene e pronunciano sentenze giudiziarie nella città parti di massima importanza — anche le competenze di costoro bisogna assegnare quali agli uni quali agli altri o darle ambedue alle medesime persone indifferentemente? Ma è chiaro anche perchè sotto un certo aspetto queste competenze vadano accomunate, sotto un altro dissociate. Giacchè in quanto ciascuna delle dette funzioni richiede diverso genere di vigore, cioè l'una ha bisogno di senno, l'altra di forza, bisogna assegnarle a persone diverse: in quanto poi è impossibile che si rassegnino alla sudditanza quelli che hanno in mano la forza, bisogna assegnarle ai medesimi; dipendendo dalla volontà di costoro la conservazione o l'abbattimento della costituzione. (4) Adunque resta soltanto di attribuire questi diritti politici agli uni e agli altri egualmente, ma non nello stesso tempo: ma a quel modo che la forza è nei giovani, il senno nei vecchi, conviene ed è giusto che a questa stregua siano assegnate le funzioni, corrispondendo al merito questo criterio distributivo. (5) Ma è necessario che costoro siano anche proprietari, poichè i veri cittadini debbono essere forniti di mezzi, e costoro sono cittadini. Gli operai meccanici infatti non partecipano alla vita civile, nè alcun'altra genia che non sia operatrice di azioni virtuose. E ciò è reso evidente pel principio da noi posto, che la felicità debba essere accompagnata dalla virtù, e che non si può chiamare felice la città nel riguardo solo di una parte qualsiasi, ma di tutti i cittadini. È manifesto inoltre che anche le proprietà debbano essere di costoro, se è necessario che gli agricoltori siano schiavi o barbari perieci [1]. (6) Degli elementi enumerati rimane la classe dei sacerdoti; ed è chiaro anche il loro ordinamento: poichè nè dalla genia degli agricoltori nè da quella degli operai meccanici bisogna trarre i sacerdoti (essendo opportuno che gli dèi siano onorati dai cit-

[1] L'atetesi dell'ἤ avanti a περιοίκους è confortata dal ritorno della stessa espressione senza l'ἤ in cap. 10, § 9, dove lo Schneider vorrebbe inserirla in base al luogo presente. Ma è chiaro che Aristotele ha davanti alla mente la condizione dei barbari assoggettati dai colori Greci come i Mariandini presso Eraclea Pontica, e i Cillirii presso Siracusa.

tadini): ma siccome i cittadini si dividono in due parti, quella dei guerrieri e quella degli altri chiamati a deliberare, e conviene inoltre rendere agli dèi il culto loro dovuto, e in queste cure possono trovar riposo quelli che sono affranti dall'età, a costoro si debbono dare mansioni sacerdotali. Abbiamo dunque enumerate le condizioni indispensabili all'esistenza della città: agricoltori, artigiani, tutto il proletariato non possono mancare nella città, ma le parti organiche di essa si riducono ai guerrieri e alla classe chiamata a deliberare: l'una e l'altra classe deve mantenersi distinta, in alcuni casi ineccepibilmente, in altri parzialmente.

IX — 10. (1) Ma è naturale che non ora, nè solo da poco tempo, i filosofi politici abbiano compresa l'utilità della distribuzione per classi, quella degli agricoltori e quella dei guerrieri, nel consorzio civile. In Egitto questo ordinamento vige anche ora, e in Creta come in Egitto, avendolo quivi fondato Sesostri, colà Minosse. (2) Antica sembra ancora essere l'istituzione dei sissitii, a Creta essendo opera di Minosse, laddove in Italia risale a un tempo molto anteriore a Minosse. Poichè i dotti nativi di questo paese dicono che un certo Italo divenne re dell'Enotria, e, dal nome di lui avendo cambiato nome, gli abitanti si chiamarono Itali invece che Enotri, prendendo il nome d'Italia questa plaga d'Europa che si trova compresa al di qua del golfo Scilletino e Lametino, che sono distanti l'uno dall'altro mezza giornata di cammino. (3) Dicono adunque che quest'Italo rese agricoltori gli Enotri che erano nomadi, e tra le altre leggi che dette ad essi, la prima fu quella riguardante i sissitii. Perciò anche ora alcuni dei suoi discendenti praticano i sissitii e osservano alcune leggi di lui. Abitavano poi la parte che volge verso l'Etruria gli Opici, chiamati anticamente e ora col nome di Ausoni; i Coni invece la parte che volge verso la Iapigia e il Ionio, la regione così detta Siritide, essendo anch'essi Enotri di stirpe. (4) L'istituzione dei sissitii si è primieramente irradiata da questo paese: la divisione della popolazione cittadina in classi deriva invece dall'Egitto: poichè il regno di Sesostri è di molto anteriore ai tempi di Mi-

1329 b

nosse. Tutte[1] dunque le istituzioni nel lungo decorrere del tempo sono state presumibilmente escogitate spesso, anzi piuttosto infinite volte. Poichè è naturale che gli stessi bisogni più urgenti della vita insegnino i mezzi necessari ad ottenerne il soddisfacimento; e quando questo scopo si è raggiunto, è naturale che prenda incremento tutto quanto può servire al decoro e agiatezza; sicchè occorre giudicare alla stessa stregua anche gli ordinamenti politici. (5) Ora che questi siano antichi, il segno manifesto si ha nell'Egitto, il cui popolo sembra essere il più antico, ed ha sempre avuto leggi e ordinamenti politici. Perciò occorre valersi con discernimento delle istituzioni già fondate e praticate, e tentare di colmarne con accorti adattamenti le lacune. Che dunque la terra debba appartenere a quelli che posseggono le armi e che partecipano dei diritti civili, e che gli agricoltori debbano essere diversi da questi, quale debba essere la grandezza e le condizioni del territorio, l'abbiamo già dimostrato. (6) Ora però si deve prima prendere in esame ciò che concerne la divisione delle proprietà e le qualità degli agricoltori, poichè affermiamo che la proprietà non debba essere comune, come alcuni pretendono, ma che l'uso diventi comune per la reciproca benevolenza, e che nessuno dei citta- 1330 a dini debba mancare degli alimenti. Riguardo poi all'istituzione dei sissitii, tutti sono d'accordo sulla loro utilità negli stati bene ordinati. Per qual motivo poi io mi trovi d'accordo con costoro, dimostreremo in seguito[2]. Occorre certamente che tutti i cittadini vi partecipino, ma non è facile che i poveri possano contribuire con le proprie sostanze per la parte prescritta, e nello stesso tempo provvedano ai bisogni della restante famiglia. (7) E ancora le spese per il culto degli dèi debbono essere a carico dell'erario. È necessario dunque dividere il territorio in due parti, di cui l'una dovrebbe essere comune, l'altra appartenere ai privati, e ciascuna di queste

---

[1] τά ἄλλα. Ma il pensiero deve essere ellittico ad equivalere a τά τε ἄλλα καί τοῦτο.

[2] Effettivamente in nessun luogo della *Politica* troviamo questa dimostrazione.

parti si dovrebbe dividerla in altre due: una parte del territorio comune dovrebbe essere adoperata pel culto degli dèi, l'altra per le spese dei sissitii: il territorio dei privati poi dovrebbe essere scelto così, che una parte comprendesse le zone estreme, l'altra quella suburbana; affinchè, assegnandosi a ciascun cittadino un lotto dell'una parte e un lotto dell'altra, tutti potessero avere possedimenti in ambedue le località. (8) Di qui risulta eguaglianza e giustizia nelle relazioni civili, nonchè concordia per le guerre da condursi contro i popoli confinanti. Dove poi manchino queste basi della convivenza sociale, gli uni tengono in poco conto l'inimicizia verso i popoli confinanti, gli altri se ne dànno troppo pensiero, anche contro il decoro civile. Perciò presso alcuni popoli vi è una legge che la parte di popolazione più vicina al popolo confinante non partecipi alla deliberazione sulle guerre contro costoro, poichè a causa dei propri vantaggi non potrebbero esprimere una sentenza disinteressata. È quindi necessario che il territorio venga diviso nei termini che abbiamo stabiliti a causa delle ragioni che siamo venuti esponendo. (9) Quanto agli agricoltori, l'ideale sarebbe che fossero schiavi, nè della stessa razza nè di indole troppo vivace (poichè solo in questo caso potrebbero essere utili pel lavoro e sottratti al pericolo di insurrezioni), secondariamente barbari perieci simili a quelli di cui abbiamo parlato [1]. Tra costoro gli uni debbono essere proprietà di quelli che posseggono i fondi, gli altri oggetto di proprietà comune. L'uso poi che si deve fare degli schiavi, e l'opportunità di proporre loro come premio la libertà, sarà oggetto di un ulteriore discorso [2].

X — **11**. (1) Abbiamo già segnalato l'opportunità che la città debba aver contatto col continente e col mare; oltracciò, e per quanto è possibile, facilità di comunicazioni con tutte le parti del territorio. Sarebbe poi desiderabile che la città avesse una posizione alta e scoscesa, avendo riguardo

---

[1] Vedi cap. 9, § 2 sg. p. 1328 b, 1329 a, fine.

[2] Nulla si trova di simile nella *Politica*. Qualche cosa è detto nell'*Economia*, I 5.

a quattro scopi essenziali: primo tra essi, perchè di prima necessità, le buone condizioni igieniche, (poichè le città inclinate a oriente e verso quella parte donde spirano i venti di levante, sono più sane: poscia vengono quelle protette dai venti di borea: poichè hanno inverni più miti). (2) Inoltre
1330 b le condizioni topografiche della città debbono essere adatte all'amministrazione civile e alle ragioni strategiche. Riguardo a queste occorre che le sortite da dentro siano facili, ma difficile sia l'accesso dal di fuori e difficile l'espugnazione: che sia grande l'abbondanza di sorgenti; altrimenti si deve accumulare abbondante acqua piovana in vasti serbatoi, in modo che, rimanendo la città isolata dal territorio durante la guerra, giammai l'acqua venga a mancare. (3) Dal momento poi che bisogna aver cura della salute degli abitanti, e la condizione precipua per questa è la postura e l'esposizione della città, poscia la salubrità dell'acqua, è necessario che si cerchi con ogni cura di procacciarsi questi mezzi. Giacchè le cose che agiscono in maggior quantità e frequenza sui corpi, conferiscono considerevolmente alla sanità fisica. E appunto le acque e i venti hanno tale efficacia. Perciò nelle città assennatamente governate, se le fonti non siano tutte egualmente buone e non ve ne sia abbondanza, occorre distinguere le acque potabili e quelle che servono ad altro uso. (4) In quanto poi ai luoghi forti, l'opportunità di questi è relativa alle varie forme di governo. Per es. le acropoli sono opportune pei governi oligarchici e tirannici, le pianure ai governi democratici, agli aristocratici nè gli uni nè gli altri esclusivamente, ma una quantità di luoghi fortificati. La disposizione delle case poi si stima più grata e più utile per ogni riguardo, se la città venga divisa secondo il sistema moderno ippodameo, e, rispetto alla sicurezza nello stato di guerra, è consigliabile il sistema contrario, quello in pratica presso gli antichi, per il quale la città era inaccessibile ai nemici, e non era facile agli assalitori, quando vi fossero penetrati, il rintracciare le vie. (5) Perciò occorre che la città partecipi dell'uno e dell'altro sistema (e ciò è possibile se il disegno di essa corrisponde alla disposizione

delle viti collocate a distanze diseguali e senza direzione di filari): e a questo scopo non si deve dividere tutto simmetricamente, ma solo in certi punti e quartieri. In tal modo infatti si sarà provveduto bene alla sicurezza e all'ordinamento della città. Ma riguardo alle mura, coloro i quali affermano che ne debbono fare a meno quelle città che fanno a fidanza sul loro valore, pensano in modo troppo antiquato, pur vedendo battuti coi fatti quei popoli che si resero rei di queste millanterie. (6) Senza dubbio non è bello il cercar la salute nella saldezza delle muraglie verso nemici dello stesso valore e di numero non soverchiante: ma poichè suole accadere che la superiorità numerica degli aggressori sia sproporzionata al valore umano, se la città vuole salvarsi e non patire maltrattamenti ed oltraggi, bisogna pensare che il presidio più sicuro di guerra sta nella saldezza delle mura, soprattutto perchè sono stati ora trovati gli strumenti più perfetti pel lancio dei proiettili e per le opere d'assedio. (7) A dir vero il ritenere inopportuno guernire di mura la città è lo stesso che cercare un paese ben difeso, e toglierne i punti montuosi: sarebbe lo stesso che non difendere con mura le abitazioni private, perchè questo renderebbe ignavi gli abitatori. Ma si deve ben notare che, cingendo la città di mura, ci si può valere della lora difesa e nello stesso tempo vi si può rinunziare: mentre ciò è impossibile alle città che ne sono sprovviste. (8) Stando le cose in questi termini, bisogna aver cura non solo di cingere le città di mura, ma provvedere anche che queste siano d'ornamento alle città, e nello stesso tempo corrispondano alle esigenze guerresche, soprattutto a quelle prodotte da nuovi mezzi d'offesa. Poichè a quel modo che gli aggressori debbono escogitare i mezzi per poter soverchiare, così pure i difensori hanno fatte alcune invenzioni, ma occorre ancora che altre ne trovino ed escogitino. Infatti fin dall'antichità si vede che non si assaliscono le città che sono in buono stato di difesa.

1331 a

12. Ma poichè occorre che la popolazione dei cittadini sia divisa in brigate per i sissitii, e le mura siano interrotte

da stazioni presidiarie e torri collocate in luoghi opportuni, è ovvio che queste stazioni di guardia siano usate per alcuni siss tii. Questi criteri adunque potrebbero presiedere a tali disposizioni di carattere militare.

XI — (1) Ma gli edifici consacrati agli dèi e quelli destinati ai comuni banchetti dei magistrati conviene abbiano un luogo adatto e sempre il medesimo, tranne qualche tempio o luogo d'oracoli, per cui la legge stabilisce apposite sedi. Il luogo più adatto a questo scopo, è quello che si raccomanda abbastanza pel suo decoro a causa della posizione, e per la sicurezza rispetto ai popoli confinanti. (2) Conviene poi che in questo luogo sia costruita una piazza del mercato, simile a quella rinomata della Tessaglia, che chiamano libera: — essa deve essere sgombra da oggetti venali nè alcun operaio meccanico nè agricoltore nè altri vi si dovrebbe potere accostare, senza esser invitato dai magistrati. Il luogo si renderebbe pure attraente se in esso avessero luogo gli esercizi ginnastici degli uomini maturi; poichè conviene che anche l'istituzione degli esercizi ginnastici sia informata al principio della ripartizione secondo le età: che ai giovani presiedano i magistrati, e questi siano assistiti dagli uomini maturi. Poichè la presenza dei magistrati infonde il vero pudore e quella soggezione rispettosa che s'addice agli uomini liberi. Ma la vera piazza del mercato deve essere diversa da questa, e appartata, con situazione favorevole all'importazione di tutti i prodotti da parte del mare e dell'interno. (3) E poichè la parte direttiva della città si divide in magistrati e sacerdoti, occorre che anche i banchetti comuni dei sacerdoti s'imbandiscano presso gli edifici sacri. Le magistrature che hanno sotto la loro vigilanza i contratti privati, o accolgono denuncie o citano gli accusati, o esercitano altri atti di governo, come la polizia del mercato o della città, debbono risiedere vicino alla piazza del mercato o in qualche parte centrale della città: ma il luogo più adatto è intorno alla piazza del mercato: poichè la parte superiore deve essere destinata alla tranquillità e al raccoglimento, questa alle comuni transazioni. (4) Siffatto ordinamento va imitato anche

1331 b

per ciò che concerne il territorio. Poichè anche colà è necessario che vi siano stazioni presidiarie e banchetti comuni per facilitarne l'esercizio dei magistrati che alcuni chiamano ilori (ὑλωροί), altri [1] agronomi, e che i templi siano ripartiti per il territorio, destinati gli uni agli dèi, gli altri agli eroi. Ma sarebbe ozioso indugiarci troppo sopra queste indagini e questi ragionamenti, non essendo difficile la comprensione, ma l'attuazione di questi precetti: poichè a suggerire di tali provvedimenti basta il desiderio, per realizzarli occorre il concorso favorevole delle circostanze. Intorno a ciò adunque basta quanto abbiamo detto.

XII — **13.** (1) Or è tempo di trattare quell'aspetto della costituzione che concerne gli elementi e la genuina natura d'una città che voglia essere felice e ben governata. Poichè due sono le condizioni, dalle quali dipende la felicità universale; e di queste una è la rettitudine dello scopo supremo di ogni azione, l'altra la scelta dei mezzi per raggiungerlo. (È certo possibile che in questa relazione ci sia perfetta armonia o reciso contrasto; poichè alcune volte buono è lo scopo, ma non si adoperano i mezzi opportuni per conseguirlo; qualche volta sono efficaci i mezzi per raggiungere lo scopo, ma questo è cattivo: molte volte poi sono cattivi i mezzi ed è cattivo il fine, come ce ne fornisce esempi la medicina. Poichè talvolta non si riesce a ben determinare il vero stato di salute del corpo, o, avendo chiaro questo concetto, si sbaglia nei mezzi da adoperare). (Perciò in tutte le arti o ordini di conoscenze è necessario che si abbia chiara coscienza del fine e dei mezzi). (2) Ora è manifesto che tutti agognano a una vita lieta e felice; ma è pur vero che alcuni hanno il potere di raggiungerla, altri no, per ragioni dipendenti da circostanze fortuite o naturali (il viver bene richiede infatti certi amminicoli, minori per chi ha già miglior disposizione, maggiori per chi l'ha peggiore): altri addirittura non cercano coi mezzi dovuti la felicità, quantunque abbiano la facoltà di raggiungerla. Poichè, d'altra

1332 a

[1] Così PLATONE, *Leggi*, VI 760 sg.

parte, il nostro oggetto è quello di determinare la migliore costituzione, e questa è quella secondo cui meglio si amministra la città, e meglio si amministra la città con la costituzione con cui è possibile raggiungere la felicità, bisogna che sia chiaro il concetto della felicità. (3) Ora diciamo (e l'abbiamo determinato anche nell'Etica[1], se qualche considerazione merita questo trattato) che la felicità è esplicamento e uso perfetto della virtù, e non in senso relativo, ma assoluto; e quando dico in senso relativo, intendo tener conto delle concessioni alle necessità della vita; quando dico in senso assoluto, ho in mente il bene in sè. E per maggior chiarezza mi valgo come esempio delle pratiche giudiziarie: le giuste punizioni hanno la loro base nella virtù e parimenti nella necessità; quindi hanno concomitante la necessità alla bontà (sarebbe infatti preferibile che nè i singoli individui nè la città avesse mai bisogno di siffatti mezzi): le azioni invece che mirano alla conquista degli onori e della floridezza di condizioni, sono le più perfette. Poichè le prime operazioni hanno il fine negativo di estirpare il male, queste invece il fine positivo di preparare e produrre il bene. (4) L'uomo sapiente potrebbe trovarsi bene nella povertà, nelle malattie e in ogni altra avversità della sorte: ma la beatitudine è nelle condizioni esterne a questa contrarie (nel trattato dell'Etica[2] abbiamo definito che l'uomo sapiente è di siffatta disposizione d'animo, che a causa della virtù sono per lui beni quelli che sono beni in senso assoluto; ed è necessario che l'uso di questi beni sia praticato con assoluta osservanza della virtù): perciò nasce negli uomini l'opinione che i beni esterni siano la causa della felicità, come se il sonare bene la cetra fosse merito più della lira che dell'arte. Da quanto adunque abbiamo detto emerge che il legislatore deve avere già un sostrato naturale su cui edificare. (5) Perciò facciamo voti che l'organismo della città possa toccare quei beneficii che sono in mano della fortuna (e riteniamo

[1] *Eth. Nic.*, I 6.
[2] *Eth. Nic.*, III 6.

invero che la fortuna li abbia in mano): ma la saggezza della città non è effetto della fortuna, bensì di consapevolezza illuminata e di proposito cosciente. Ma saggia è la città nella quale saggi sono i cittadini i quali hanno parte al governo: secondo poi i principii da noi affermati tutti i cittadini devono averne parte. Si deve quindi vedere come un uomo divenga saggio. Poichè se è possibile che siano saggi tutti collettivamente e non individualmente, preferiremmo sempre la virtù individuale, essendo persuasi che la virtù collettiva sarebbe necessaria conseguenza della virtù individuale. (6) Ma si diviene buoni e saggi con l'efficace cospirazione di questi tre fattori: natura, costume e discorso. Poichè prima di tutto bisogna nascere, p. es., uomo e non altro animale, con certe disposizioni di corpo e d'anima. Alcune disposizioni poi non importa nulla che si abbiano, poichè i costumi fanno loro subire delle trasformazioni. Ed infatti alcune disposizioni per i costumi ora volgono al meglio ora al peggio a causa dei costumi che si vengono contraendo. (7) La maggior parte degli animali adunque agisce soprattutto secondo gli impulsi dell'istinto in essi congenito, e in modeste proporzioni per abitudine: l'uomo invece si governa con la ragione, poichè egli solo ne è fornito: quindi si deve agire con pieno reciproco accordo tra tutti questi elementi. Poichè molte cose gli uomini compiono contro la natura e contro le abitudini, ispirandosi solo ai dettami della ragione, se c'è la persuasione che è meglio deviare dalle norme di natura e dall'abitudine. Quali però debbano essere le disposizioni dei popoli perchè riescano più maneggevoli all'azione del legislatore, l'abbiamo già esposto sopra. Il resto è opera dell'educazione, poichè gli uomini nell'apprendere sentono l'efficacia della consuetudine o dell'insegnamento.

1332 b

XIII — **14.** (1) Poichè ogni associazione politica consta di governanti e di governati, occorre ricercare se i governanti e i governati debbano avvicendarsi nel potere e nella soggezione, o continuare per tutta la vita nella loro posizione; giacchè è manifesto che l'educazione debba essere conseguente a questa varietà di sistemi. Ora, se tra i governanti e

il resto della popolazione vi fosse un abisso tanto profondo quanto tra gli dèi e gli eroi e gli uomini, sia rispetto allo spirito sia rispetto al corpo, in modo che apparisse indubitabile e chiara la superiorità dei governanti sopra i governati, è manifesto che gli uni dovrebbero esercitare sempre il potere, gli altri rassegnarsi perpetuamente alla sudditanza. (2) Ma poichè non avviene facilmente, quel che Scilace attesta per gli Indiani, presso i quali i re sono di tanto superiori ai sudditi, è manifesto che per molte ragioni tutti debbono avvicendarsi nel potere e nella sudditanza. Tra eguali infatti deve esservi parità di diritti, ed è difficile che contro il diritto possa rimanere in piedi la costituzione, poichè insieme coi sudditi sono disposti a tumultuare quanti sono nel territorio desiderosi di novità, mentre è impossibile che i governanti siano per numero così forti da opporre a questa moltitudine efficace resistenza. (3) D'altra parte è indubitato che i governanti debbano in qualche modo distinguersi dai governati. Ma come questa distinzione si otterrà e quali relazioni dovranno intercedere tra governati e governanti, sarà argomento di studi per il legislatore. E su questo soggetto abbiamo già discorso [1]. La natura infatti ha stabilito la differenza, dividendo la specie umana, una in se stessa, in giovani e anziani, ai primi dei quali s'addice ubbidire, ai secondi comandare. E nessuno si rassegna con amarezza alla condizione di obbedienza, se questa è inerente all'età, nè pretende di avere un potere maggiore, soprattutto sapendo di poter giungere a una condizione superiore, quando vi avrà diritto per ragione d'età. (4) Si può pertanto affermare che a questa stregua governati e governanti si identificano e nello stesso tempo si diversificano: sicchè occorre che l'educazione in parte sia la medesima, in parte diversa. 1333 a Si suol dire infatti che l'obbedienza è la migliore scuola del comando. Il potere politico poi, come è stato detto sopra, si esercita ora nell'interesse di chi governa, ora nell'interesse

[1] Cfr. 4, § 9, p. 1277 b; 2, § 4, p. 1324 b.

di chi è governato: nel primo caso abbiamo la dominazione dispotica, nel secondo il governo esercitato su uomini liberi. (5) Alcune [1] delle prescrizioni differiscono non già intrinsecamente, ma per la diversità dello scopo. Perciò molte azioni che si direbbero servili possono essere decorosamente eseguite anche da giovani liberi, poichè il decoro e la sconvenienza non sono tanto inerenti alle azioni in sè quanto al fine propostosi e agli intendimenti che le governano. Poichè poi affermiamo la coincidenza della virtù del cittadino e del governante con quella dell'uomo integerrimo, e la necessità di apprendere prima a obbedire e poi a comandare, il legislatore deve prima d'ogni altra cosa adoperarsi, affinchè i cittadini divengano uomini probi, e studiare con quali esercizi si possa raggiungere questo fine e quale sia lo scopo della più perfetta forma di vita. (6) L'animo umano si divide in due parti, di cui l'una è intrinsecamente razionale, l'altra no, ma è capace d'ubbidire ai dettami della ragione. E diciamo che le virtù derivate da queste attitudini sono quelle che costituiscono l'uomo probo. A quale di queste attività spirituali si debba piuttosto attribuire ragione di fine, non è difficile dire, ove si accetti questa distinzione da noi posta. Poichè le azioni più umili si compiono sempre per raggiungere un fine elevato, e ciò si rende manifesto tanto nei prodotti dell'arte quanto in quelli della natura. Coerentemente adunque a questi principii affermiamo che la parte razionale dell'anima sovrasta alle manifestazioni della vita animale. (7) La ragione poi si distingue in due parti, secondo il modo in cui siamo soliti distinguerle: in pratica e in teoretica. Per conseguenza è necessario che a questa divisione ne corrisponda un'altra nell'esplicazione dell'attività spirituale, e diremo che le operazioni dell'animo mantengono tra loro una distinzione analoga, essendo di necessità più pregevoli quelle che hanno radice nella parte dell'anima per natura migliore agli occhi di coloro che possano raggiungere tutte e tre le attività

---

[1] Si sospetta che qui ci sia una lacuna.

dello spirito, o solo due tra esse[1]. Poichè ognuno deve preferire quelle azioni che mirano a più alto segno. (8) Tutta la vita poi si distingue in operosità e riposo, in guerra e pace, e le azioni in essa compiute si distinguono in necessarie, utili e belle. Intorno ad esse è d'uopo certamente governarsi con lo stesso criterio che ci si governa per le parti dell'anima; la guerra deve aver per fine la pace, l'operosità il riposo, il necessario e l'utile il bello. (9) L'uomo di stato quindi deve informare la sua opera legislativa a queste finalità, e adattare i suoi ordinamenti alle varie parti dell'anima umana, soprattutto alle ragioni più nobili dell'operare e ai fini di esso. Similmente ci si deve governare riguardo alle varietà dei sistemi di vita e delle operazioni
1333 b umane. È opportuno infatti potersi allenare all'operosità intensa e alla guerra; ma ancora più alla vita pacifica e tranquilla, a compiere le cose necessarie e utili, soprattutto le azioni da cui ridonda onore a chi le opéra. Sicchè a questi fini bisogna informare sin dalla prima età l'educazione dei giovani, e in tutti gli stadi della vita umana che ha bisogno di direzione. (10) Ora quelli tra i Greci che fanno l'impressione di meglio governarsi e i legislatori che hanno fondato queste costituzioni, sembrano non averle ordinate mirando al fine migliore, nè informate le leggi e l'educazione a tutte le virtù; ma invece inclinarono brutalmente verso le costituzioni più feconde di utilità immediata e di guadagni. E le stesse mire di questi legislatori informarono gli scrittori di cose politiche, poichè, lodando la costituzione spartana, ammirano gli intendimenti del legislatore, che ha ispirato la sua opera legislativa allo scopo di dominio e alla guerra. (11) Ora i giudizi favorevoli a questa costituzione sono facilmente confutabili per via di ragionamento, e sono anche

---

[1] Il luogo è difficile e per intendere bisogna riferirsi all'*Etica Nicomachea*:
a) πράξεις τοῦ λόγον οὐκ ἔχοντος καθ'αὑτὸ, λόγῳ δ'ὑπακούειν δυναμένου (p. es. ἐλευθέριοι, σώφρονες πράξεις, I 13, 1103 a 6: III 3, 1111 b 1.
b) πράξεις τοῦ λόγον ἔχοντος πρακτικόν (φρόνιμοι πράξεις).
c) πράξεις τοῦ λόγον ἔχοντος θεωρητικόν (σοφαὶ πράξεις). Vedi NEWMAN, III 441.

smentiti dai fatti. Poichè come la maggior parte degli uomini cercano di dominare su molti, pel motivo che da questo dominio deriva loro gran copia di fortune, così Tibrone[1] e ogni altro scrittore sulla costituzione spartana mostrano per essa ammirazione; perchè con l'esercitarsi ai pericoli gli Spartani si procacciarono un grande impero. (12) Eppure è manifesto che gli Spartani, tramontata la loro egemonia, non sono più felici, e il legislatore non è perciò senza colpa. Sarebbe invero ridicolo pensare che gli Spartani, perseverando nelle leggi di lui, e nessuno impedendo ad essi di praticare le loro leggi, essi stessi abbiano fatto getto della loro prosperità. Oltracciò questi scrittori non portano un giudizio esatto nemmeno riguardo al carattere del primato politico di cui dovrebbe mostrarsi sollecito il legislatore: poichè l'impero sui liberi è preferibile al dispotismo e maggiormente s'accompagna con la virtù. (13) Perciò non si deve stimar felice uno stato e lodare il legislatore perchè ha esercitato i suoi concittadini a dominare sui popoli vicini: in ciò invece si celano germi di gravi iatture. È manifesto infatti che, se uno dei cittadini ne avesse il potere, avrebbe il diritto di tentare il colpo di dominare sulla propria patria. E quest'accusa fanno al re Pausania, benchè circondato dall'aureola di un nome illustre. Poichè nessuna di queste teorie d'usurpazione e nessuna di queste leggi è politicamente giovevole e giusta, laddove il legislatore deve infondere i più sani principii tanto per la morale pubblica che per la privata, negli animi degli uomini. (14) L'esercizio delle armi poi non si deve praticare per assoggettare coloro che non lo meritano, ma per non cadere nella servitù altrui; poscia per ottenere l'egemonia rivolta al vantaggio dei sudditi, non per un dispotismo fine a se stesso[2], insomma per dominare su coloro che meritano d'essere dominati. (15) E proprio i fatti convalidano i ragionamenti per la tesi che il legislatore debba 1334 a

---

[1] Tibrone spartano, che condusse la spedizione contro il re di Persia nel 399, scrisse anch'esso un trattato riguardante la costituzione spartana.

[2] Nel testo l'idea di «fine a se stesso» non è espressa.

spiegare la sua azione nelle cose di guerra e in tutti gli altri rami dell'attività politica pel conseguimento della pace, poichè la maggior parte di siffatte città guerreggiando si salvano, ma, appena hanno conseguito l'egemonia, vanno in rovina; perdendo come il ferro la tempera appena si trovano in pace. La responsabilità di questo inconveniente ricade tutta sul legislatore che non li ha educati al riposo.

15. (16) Poichè, d'altra parte, gli uomini sembrano avere lo stesso scopo e individualmente e collettivamente, e necessariamente la stessa meta è proposta all'ottimo uomo e all'ottima costituzione, è manifesta la necessità dell'esistenza di virtù proprie allo stato tranquillo del consorzio civile, essendo, come spesso è stato detto, la pace il fine della guerra, la tranquillità il fine dell'operosità. (17) Ma utili al riposo e al ricreamento sono tanto quelle virtù che si esercitano nella tranquillità, quanto quelle che si esercitano nell'operosità. Molte infatti sono le condizioni indispensabili per poter menare una vita tranquilla. Perciò conviene che nella città domini saggezza, valore e temperanza. Poichè, secondo il proverbio, non v'è ozio per gli schiavi, e i popoli che non possono affrontare valorosamente i pericoli, sono schiavi degli aggressori. (18) Occorre adunque valore e temperanza per la vita attiva, filosofia per la tranquillità, moderazione e giustizia sia nei periodi di quiete sia in quelli di lotta, ma specialmente in tempo di pace e di tranquillità: poichè la guerra costringe alla giustizia e alla temperanza, il godimento della fortuna e la vita riposata e pacifica rende i popoli piuttosto tracotanti. (19) Fa d'uopo quindi non poco senso di giustizia e saggezza a quelli che sono in fama di essere molto felici, e godono di tutte le benedizioni della fortuna, come se abitassero quelle che i poeti chiamano le isole dei beati: anzi costoro avranno tanto più bisogno di filosofia, di moderazione e di giustizia quanto più vivono nell'abbondanza di siffatti beni. Adunque è manifesto che la città destinata ad esser felice e saggia debba essere fornita di tutte queste virtù. Essendo infatti turpe il non potersi valere dei beni che si posseggono, tanto più è turpe il non

potersene valere nella vita tranquilla, ma mostrarsi valorosi nel periodo di operosità e di guerra, d'animo servile durante quello di pace e di tranquillità. (20) Perciò è necessario 1334 b esercitare la virtù in un modo ben diverso da quello della città dei Lacedemoni. Costoro infatti non differiscono dagli altri in ciò che dei maggiori beni facciano stima diversa dagli altri, ma perchè ritengono che si conseguano con qualche speciale virtù. Ma poichè questi sommi beni e il godimento di questi e delle virtù *** [1] e che per essa, è manifesto. (21) Come poi e per quali mezzi si arrivi a codesti beni, bisogna prima di ogni altra cosa attentamente osservare. E abbiamo già sopra rilevato che v'è bisogno primieramente di disposizione naturale, di abitudine e di discorso. Quale poi debba essere la disposizione naturale per l'uomo, è stato già dimostrato: rimane a vedere se l'educazione si debba impartire coi costumi o coi precetti. Queste parti infatti debbono trovarsi nell'accordo più perfetto: poichè è possibile che la ragione fallisca all'interpretazione dei principii, e si lasci dominare dalle abitudini. (22) È manifesto primieramente questo, nell'uomo come negli altri esseri, che la nascita presuppone principio antecedente, e il fine ha un principio in un fine anteriore [2]; ma per noi la ragione e la mente è il fine di natura, sicchè a questi bisogna adattare il temperamento insito nell'uomo e l'esercizio delle abitudini. (23) Poscia come anima e corpo sono due cose distinte, così noi distinguiamo due parti nell'anima, la irragionevole e la ragionevole, e due le forme in cui si manifestano, cioè l'istinto e l'intelligenza; e, come il corpo precede la generazione dell'anima, così anche l'irragionevole precede la ragione. È manifesto anche ciò: l'impulso, il volere, il desiderio, si manifestano nell'uomo fin dall'infanzia: il ragionamento e l'intelligenza si produce in essi quando sono relativamente maturi. Perciò la cura del corpo deve necessariamente pre-

---

[1] Sembra che il pensiero di Aristotele sia questo, che i sommi beni in se stessi siano più elevati di quelli che si possono conseguire con le virtù spartane.

[2] Per questo luogo difficilissimo vedi Jowett, II 286-287; Newman, III 454-455.

cedere quella dell'anima, poscia quella dell'istinto; tuttavia quella dell'istinto deve essere subordinata a quella della ragione, quella del corpo a quella dell'anima.

XIV — **16.** (1) Se dunque il legislatore fin da principio deve curare che i fanciulli da allevare crescano prosperi e vigorosi fisicamente, deve rivolgere la sua attenzione al tempo opportuno pei matrimoni e alle qualità delle persone che li contraggono. Perciò deve legiferare sull'unione matrimoniale avendo riguardo alle persone e alla durata della vita, affinchè le differenze di età si mantengano ragionevoli, e nella potenza sessuale di ambedue i coniugi non vi sia sproporzione, cercando di evitare i casi in cui l'uomo possa generare, e la donna no, o viceversa; poichè questi inconvenienti sono fecondi di inquietudini reciproche e di discordie domestiche. (2) Poscia si deve aver riguardo alla differenza d'età tra i genitori e i figli destinati alla loro successione, non dovendo tra gli uni e gli altri esservene soverchia (poichè i vecchi non ritrarrebbero dai figli i vantaggi della gratitudine, i figli si dovrebbero privare del soccorso paterno), nè essere troppo poca 1335 a (poichè questa trarrebbe con sè inconvenienti non pochi, specialmente quello che i figli avrebbero meno rispetto pei genitori, essendo gli uni e gli altri per così dire coetanei, e nell'amministrazione della casa la distanza d'età troppo esigua è feconda di molte querele): finalmente, per tornare al primo argomento, bisogna aver cura che la costituzione fisica dei fanciulli che si procreano risponda al desiderio del legislatore. (3) Questo fine si può conseguire con accorgimento. Poichè ritenendo che il termine della generazione per l'uomo sia il settantesimo anno di età, per la donna il cinquantesimo, è opportuno che l'età iniziale per l'accoppiamento sia in proporzione di questa differenza. (4) Bisogna poi tener presente che l'accoppiamento di individui troppo giovani è a danno della prole. Infatti in tutti gli animali sono imperfetti i rampolli di genitori eccessivamente giovani, per lo più di sesso femminino e di piccole forme; quindi necessariamente il medesimo risultato si deve avere per la specie umana. E la prova ce la porge il fatto che gli abitanti sono imperfetti

e piccoli nella città, in cui vi è l'usanza di matrimoni tra giovinetti e giovanette: inoltre nei parti le donne hanno maggiori sofferenze e soccombono in maggior numero. Perciò da alcuni si crede che l'oracolo dei Trezeni[1] si riferisca alle morti per le nozze premature, non già alla raccolta delle messi. (5) Giova ancora al buon costume che si mandino a nozze le donne già mature, poichè quelle troppo giovani si abbandonano con eccessiva libidine all'amplesso coniugale. D'altra parte, lo sviluppo dei corpi maschili soffre, a quanto pare, pregiudizio, se si accoppiano quando la potenza generativa è sulla via dello sviluppo, poichè vi è un termine fisso, oltre il quale lo sviluppo cessa. (6) Perciò conviene per le donne l'accoppiamento coniugale all'età di diciotto anni, per gli uomini ai trentasette; poco più poco meno. L'accoppiamento avverrà allora quando i corpi sono floridi, e la cessazione della virtù generativa avrà luogo con opportuna contemporaneità per i due coniugi. E così i figli entreranno al posto dei padri all'inizio della loro floridezza, se la generazione avverrà alla distanza normale dalle nozze, mentre i padri nella loro parabola discendente si avvicinano al settantesimo anno. (7) Riguardo adunque all'età dei coniugi basta quanto abbiamo detto: riguardo poi alle stagioni delle nozze ci si dovrebbe conformare all'uso comune che stabilisce l'inverno come l'epoca più propizia ai matrimoni. Bisognerebbe però che gli sposi pigliassero in esame per la procreazione della prole i suggerimenti dei medici e dei naturalisti. I medici infatti fanno giuste osservazioni sulle circostanze opportune per la salute dei corpi, i naturalisti 1335 b alla loro volta sull'influsso dei venti, preferendo i boreali ai meridionali. (8) Certamente solo in un trattato di pedagogia si può ragionare con la dovuta attenzione circa le qualità fisiche dei genitori più opportune pel vantaggio della prole: tuttavia in succinto se ne può dire qualche cosa anche ora. Pertanto la struttura atletica non è indicata per ottenere

[1] In una nota marginale di qualche codice, è riprodotta una parte di quest'oracolo, che suona così: «non rompere il giovane maggese».

nella prole quel sano rigoglio opportuno per un cittadino, e nemmeno all'igiene o alla fecondità, come pure non sarebbe indicata per lo scopo del matrimonio una costituzione fisica che avesse bisogno di troppa cura e non abituata alle fatiche; ma è utile una costituzione fisica normale, e quindi media tra queste. È cioè necessario avere una struttura fisica temprata alle fatiche, non però eccessive nè di una sola specie, come quelle degli atleti, ma adatta a tutti gli esercizi degni di uomini liberi; e questo principio vale tanto per gli uomini che per le donne. (9) Inoltre le donne incinte debbono aver molta cura del loro corpo, non essere pigre e non prendere magro cibo. Quest'intento il legislatore otterrà facilmente prescrivendo alle donne incinte di fare ogni giorno una processione alle dee che hanno il patrocinio dei parti. Ma al contrario dei corpi, lo spirito richiede calma; poichè i feti ricevono il loro nutrimento dalla madre, come le piante dalla terra. (10) In quanto poi all'esposizione e all'allevamento dei nati, è opportuna una legge che vieti l'allevamento degli storpii, e l'esposizione dei nati a causa della moltitudine dei figli; e quest'ultima prescrizione troverà facile esecuzione, in quanto la preveggente determinazione dell'età pei matrimoni [1] impedisce essa stessa l'eccessiva creazione (poichè allora vi sarebbe automaticamente un limite alla procreazione); se poi vi sono coniugi che oltrepassano questo limite, occorre procurare l'aborto prima che il feto abbia acquistato sensibilità e vitalità. Poichè l'innocenza o la reità dell'atto è relativa alla sensitività e vitalità. (11) Ma poichè è stato determinato per l'uomo e per la donna il limite inferiore d'età per il matrimonio, bisogna determinare ancora per quanto tempo conviene prolungare la prolificazione, dal momento che i figli degli anziani e dei giovanetti sono deboli di corpo e di mente, quelli dei vecchi sono fiacchi. Perciò la prolificazione deve avvenire fino al massimo sviluppo dell'intelligenza. Questa nella maggior parte dei casi avviene

[1] Il pensiero per la necessaria chiarezza ha avuto bisogno di una certa amplificazione.

nell'età di cinquant'anni, secondo l'opinione di alcuni poeti, i quali misurano a ebdomadi. (12) Pertanto a chi abbia superato di quattro o cinque anni quest'età, deve essere interdetto il mettere in luce figliuoli: e a costui solo per ragioni igieniche o per altra siffatta causa si potrebbe concedere di perseverare nel commercio sessuale. Riguardo poi al commercio carnale con altro uomo o con altra donna, sia stabilito come illecito fintantochè dura la qualità di marito legittimo. E se qualcuno dei coniugi avesse usato con altri durante il periodo della fecondità, sia punito con l'atimia proporzionata al fallo.

XV — 17. (1) Nati poi che siano i figliuoli, bisogna tener presente che ha grande importanza per il vigore dei corpi la quantità della nutrizione. Ora, per quanto risulta dall'osservazione sugli altri animali e sui popoli guerrieri, il nutrimento a base di latte è il più adatto ai corpi, e si deve di molto limitare il vino per evitare certe malattie. (2) Anche gli esercizi del corpo sono utili ai giovanetti, purchè proporzionati all'età. E affinchè le membra a causa della loro delicatezza non si storcano, anche ora alcuni popoli si valgono di alcuni congegni che difendono il corpo da distorsioni. Giova ancora fin dalla prima età abituare i fanciulli al freddo, essendo questa abitudine opportunissima tanto per la salute quanto per l'educazione militare. Perciò presso molti barbari vi è il costume di immergere i neonati in un corso d'acqua fredda, e presso altri d'involgerlo solo in un leggero indumento, come si pratica presso i Celti. (3) Poichè è necessario che ci si avvezzi fin da fanciulli a tutte le contrarietà dell'ambiente, e ci si avvezzi gradatamente: il temperamento dei bambini a causa del calore naturale, opportunamente si può abituare al freddo. Queste ed altre cure si convengono alla prima età. (4) Nell'età poi che succede a questa fino ai cinque anni, ancora immatura per qualunque insegnamento o fatica, onde potrebbe venire arrestato lo sviluppo, è necessario[1] che i bambini facciano tanto moto quanto occorre

1336 a

[1] δεῖ [δέ]. Il δέ l'ho considerato un'interpolazione.

per vincere il torpore del corpo; e questo moto si deve procurare, tra le altre forme d'attività, anche coi giuochi fanciulleschi, che debbono essere decenti, non faticosi nè molli. (5) Dei discorsi poi e racconti che debbono essere uditi dai fanciulli, si prendano cura i magistrati chiamati pedonomi, poichè questa condotta è la propedeutica per l'attività dell'età matura. (6) Nè è bene cercar d'impedire per legge i gridi e pianti dei bambini, poichè anche questi molto giovano allo sviluppo. In qualche modo è come una ginnastica dei corpi, poichè la compressione del respiro aggiunge forza a chi si affatica, e ciò appunto si verifica per le grida incomposte dei fanciulli. I pedonomi poi debbono aver cura, oltre tutte le pratiche d'educazione, d'evitare che i bambini si trattengano con gli schiavi, dal momento che fino ai sette 1336 b anni i fanciulli debbono essere allevati in casa. (7) Si comprende quindi che, essendo di così tenera età, apprendano le sconcezze con gli orecchi e con gli occhi. Il legislatore dovrebbe adunque bandire assolutamente il turpiloquio dalle città, come ogni altro male (poichè dal linguaggio scorretto si passa facilmente alle opere scorrette): almeno dovrebbe evitare il contatto dei giovani con gente che ha in bocca questo turpiloquio, affinchè non pronuncino e non odano parole sconce: sicchè quando alcuno dicesse o facesse alcunchè di turpe, si dovrebbe punire con percosse il giovane non ancora di età di sedere nei sissitii, il più anziano con atimia degna di un uomo di condizione servile, poichè rivelerebbe proprio indole servile. (8) Ma se vogliamo bandire il turpiloquio, è manifesto che bisogna proibire lo spettacolo di figure e rappresentazioni oscene. I magistrati adunque abbian cura che non si esponga nè una statua nè una figura che rappresenti azioni oscene, se non nei templi di quegli dèi ai quali la legge fa lecito ogni licenza. A queste tali immagini la legge permette che vi accedano quelli che hanno la dovuta età, per onorare gli dèi in nome proprio, dei figli e delle donne. (9) Si deve inoltre vietare per legge ai giovinetti lo spettacolo dei giambi e delle commedie, fino all'età in cui sono ammessi ai sissitii, e l'educazione li abbia resi

guardinghi dall'ebbrezza e dal danno proveniente da tali spettacoli. Ora abbiamo discorso di questa materia solo incidentalmente. In seguito, fermandoci l'attenzione, si dovrà determinare se non si dovrà punto permettere questi spettacoli, oppure permetterli dopo averli esaminati, e vedere come si devono permettere. Pel momento abbiamo ricordato solo quanto ha col nostro argomento ancora stretta attinenza. (10) Forse aveva ragione sopra un caso di tal natura l'attore tragico Teodoro: egli infatti non permetteva che sulla scena alcuno degli infimi attori lo precedesse, perchè gli spettatori si conquistano con le prime audizioni. Avviene il medesimo con le compagnie degli uomini e con la pratica delle cose, essendo tutti inclinati a compiacersi delle prime impressioni; onde bisogna estraniare i giovani a ogni spettacolo cattivo, specialmente avente in sè un'intima sostanza di pravità o malignità. Passati poi i cinque anni, fino al settimo debbono assistere a quegli insegnamenti di cui poscia dovranno impadronirsi. (11) Due sono le età in cui si dovrà dividere l'educazione, dai sette anni fino alla pubertà e poscia dalla pubertà fino ai ventun anno. Quelli infatti che misurano le età umane a ebdomadi generalmente non parlano male, ma occorre in questa divisione seguire la natura. Poichè ogni arte ed educazione vuole colmare le deficienze della natura. Prima di tutto adunque bisogna indagare se bisogna stabilire norme per l'educazione dei fanciulli: poi se convenga affidare allo stato la cura della loro educazione o — quel che accade nella maggior parte delle città — lasciarla all'iniziativa privata: in terzo luogo quale questa debba essere.

1337 a

LIBRO OTTAVO

I — 1. (1) Non si può adunque dubitare che il legislatore debba mostrare la maggiore sollecitudine per l'educazione dei giovani. Poichè se questa nelle città viene trascurata, la loro costituzione ne verrà danneggiata. È necessario infatti adattare l'educazione dei giovani al concetto informatore di ciascuna costituzione. Poichè questo avveduto adattamento suole conservare la costituzione o addirittura improntarla, p. es., l'indirizzo democratico della gioventù suole conservare la democrazia, l'oligarchico l'oligarchia. Insomma con la migliore educazione politica si avvantaggia sempre la costituzione. (2) Oltracciò tutte le attività e arti richiedono una propedeutica e una disposizione creata dall'abitudine per tutte le operazioni ad esse relative, onde per naturale conseguenza questo principio vale anche per la pratica della virtù. E poichè uno solo è il fine dell'intero consorzio politico, è manifesta la necessità che l'educazione sia una sola e identica per tutti, e che la cura di essa sia affidata allo stato e non ai privati, come accade ora in cui ciascuno si prende cura privatamente dei suoi figli, e ad essi impartisce l'insegnamento che crede. È di pubblico interesse invece che l'esercizio delle singole [1] attività sia subordinato all'interesse col-

---

[1] Effettivamente l'idea di *singolo* non c'è nel testo, ma è chiaro che il filosofo l'abbia concepito mentalmente.

lettivo: nello stesso tempo non bisogna credere che ogni cittadino sia padrone assoluto di sè [1], ma invece che tutti appartengano alla città, essendo ciascuno parte della città; poichè la cura di ciascuna parte è subordinata alla cura della totalità. Meritano adunque lode in ciò gli Spartani, che attribuiscono grande importanza all'educazione comune dei loro figli.

2. (3) È pertanto manifesto che l'azione legislativa si debba applicare all'educazione, e che questa si debba impartire in comune. Quale poi sia quest'educazione e come vada impartita, non si deve ignorare. Ora vi è discordia di opinioni intorno al modo di attuarla. Poichè non tutti credono che i giovanetti debbano imparare le stesse cose nè per raggiungere lo scopo della virtù nè per quello della vita migliore; nè è chiaro se con l'educazione si debba cercare di esercitare precipuamente un influsso sull'intelligenza o sul carattere morale. (4) Nè dall'educazione comunemente praticata è possibile orientarci in proposito; e nemmeno è chiaro se bisogna aver di mira il conseguimento dell'utilità, o della virtù o di certe cognizioni elevate (e ciascuna di queste ipotesi potrà trovare i suoi critici). Non vi è poi nessun accordo riguardo ai mezzi per conseguire la virtù (poichè non tutti hanno riconosciuto un medesimo contenuto nella virtù che debbono avere in onore, sicchè è spiegabile il dissenso riguardo all'esercizio di essa). 1337 b

II — (1) Ora è manifesto che tra le discipline utili, se ne debbano insegnare alcune che sono di prima necessità; ma differendo le opere degne di un uomo libero e quelle che non ne sono degne, è pur manifesto che non si debbano insegnare tutte, ma solo le discipline utili che non deprimono lo spirito di chi le pratica. Bisogna invero stimare deprimente l'opera, l'arte e l'insegnamento che rendono inutile all'uso e alla pratica della virtù il corpo o l'anima o l'intelligenza. Perciò chiamiamo deprimenti tutte siffatte arti che pregiudicano il fisico,

---

[1] Seguo la lezione αὐτὸν αὑτοῦ.

e le opere mercenarie; poichè tolgono allo spirito ogni serenità e lo rendono ottuso. (2) Va però osservato che non disconviene alla dignità di uomo libero impossessarsi fino a un certo segno di alcune nozioni concernenti discipline non illiberali [1], ma l'attendervi con l'impegno proprio di un esercizio professionale produce i danni che abbiamo accennati. Ha senza dubbio grande importanza per gli effetti morali il fine proposto a un ordine d'occupazioni o di studi: non è infatti illiberale l'esercizio di essi nell'interesse proprio, o degli amici o avente il fine disinteressato della virtù; ma chi subordina quest'esercizio all'interesse altrui, potrebbe sembrare che operi in modo mercenario e servile. Le cognizioni correnti [2] adunque, come è stato detto sopra, presentano l'uno e l'altro aspetto, l'utilitario e il disinteressato.

3. (3) Sono poi circa quattro le materie consuete d'insegnamento, le lettere, la ginnastica, la musica e, attesochè alcuni ne aggiungono una quarta, il disegno: le lettere e il disegno perchè utili alla vita e giovevoli a molti usi, la ginnastica perchè dispone al valore: sul fine della musica poi, non vi è concordia. Al presente infatti la gran maggioranza la coltiva a solo scopo di diletto: gli antichi al contrario ne facevano parte organica dell'educazione, perchè è legge di natura, come spesso è stato detto, che l'uomo debba non solo spiegare una nobile attività, ma anche saper godere un riposo onorevole. Questo, si dica una volta per sempre, è il principio supremo che regola la nostra esistenza. (4) Poichè se l'una e l'altra cosa, il riposo e l'operosità, sono indispensabili, e il riposo deve essere il fine dell'operosità, bisogna ricercare come si debba impiegare il tempo per conseguire il riposo. Non certo darsi continuamente ai giuochi, poichè allora il giuoco sarebbe il fine della vita. Ma se ciò è impossibile e bisogna assegnare al giuoco il compito di interrom-

---

[1] Aristotele vuol significare che anche certi esercizi della mente, se non siano proprio di carattere servile, sono tollerabili in un uomo libero, purchè mantengano sempre il carattere proprio ad una finalità non utilitaria.

[2] καταβεβλημέναι νῦν μαθήσεις. Cfr. 3, § 1, p. 1338 a.

pere il lavoro (poichè chi s'affatica ha bisogno di riposo, e il giuoco ha per fine il riposo: il lavoro ha luogo con fatica e sforzo), bisogna perciò dedicarsi ai giuochi con l'accorgimento di scegliere l'occasione ad essi propizia, valendosene come utile esercizio. Il movimento prodotto dai giuochi è un sollievo per l'anima e un riposo pel piacere che produce. (5) Il riposo invece sembra riunire in sè il piacere, la felicità e la beatitudine della vita, la quale non si gode finchè dura 1338 a l'attività, ma quando comincia il riposo. Poichè l'attività tende sempre a qualche fine non ancora raggiunto, e fine supremo è la felicità, la quale per consenso generale viene accompagnata non da dolore, ma da piacere. Il consenso però viene a mancare quando si vuole stabilire qual sia questo piacere; ma ciascuno lo giudica secondo le proprie disposizioni d'animo e secondo la propria natura: nondimeno gli uomini migliori cercano il piacere più puro e di origine più nobile. Pertanto è manifesto che anche per godere questo riposo bisogna procacciarsi alcune attitudini e cognizioni, cui informare l'educazione; questi insegnamenti e quest'educazione debbono avere di mira il proprio vantaggio, quelli poi aventi per fine l'attività hanno un carattere di necessità e di subordinazione a fini puramente estrinseci. (6) Perciò gli antichi non posero la musica tra le discipline necessarie (non c'è infatti in essa l'ombra della necessità) nè tra le utili, come la perizia nel leggere e scrivere per gli affari e l'amministrazione domestica, per iniziarsi nelle scienze e per molte forme d'attività politica, come il disegno pel retto giudizio delle opere artistiche; e la ginnastica per la salute e la robustezza dei corpi (poichè nessuno di questi vantaggi deriva dalla musica). Sicchè non resta altro che riguardarle come un passatempo nell'ozio, al quale sembra che gli antichi l'indirizzassero. Essi la ritengono il migliore ricreamento dell'uomo libero. Perciò Omero dice:

Ma solo
Alla splendida mensa egli [il cantore] s'inviti [1];

[1] Manca nei nostri testi d'Omero.

e altrove, avendo nominati alcuni personaggi, dice:

Quei che il cantore per comun diletto
Invitano [1].

Altrove Ulisse dice che il migliore diletto si prova quando nella generale letizia.

Seduti a mensa i convitanti in casa
Ascoltano il cantore.

III — (1) Emerge dunque da queste nostre riflessioni l'esistenza d'una specie d'educazione la quale si deve impartire ai figliuoli senza nessun riguardo all'utilità o alla necessità, ma per la sua intrinseca bellezza spirituale, che la rende degna d'uomo libero. Se poi questa specie d'educazione sia unica o molteplice, e quali in quest'ultimo caso siano i caratteri di ciascuna specie di educazione e il metodo per applicarla, discorreremo in seguito. Ora a noi è opportuno rilevare che gli stessi antichi ci vengono in aiuto sui nostri concetti circa l'importanza delle cognizioni di prima necessità [2]. Il loro pensiero si rivela sul conto che fecero della musica. Inoltre bisogna che i fanciulli siano educati in alcune utili discipline non solo per la loro utilità immediata, p. es., nell'imparare a leggere e a scrivere, ma anche perchè è possibile che da quei primi rudimenti nascano altre cognizioni. (2) Similmente l'arte del disegno deve essere insegnata non già perchè non
1338 b vengano ingannati nella compra e vendita di utensili di famiglia; bensì perchè la pittura affina il gusto nel contemplare la bellezza dei corpi. Insomma il cercare dappertutto l'utilità non conviene all'altezza d'animo e agli spiriti liberali di un uomo bennato. Poichè d'altra parte è manifesto che i fanciulli vanno educati nelle abitudini prima che nelle fa-

---

[1] *Odissea*, XVII 385.

[2] ἐκ τῶν καταβεβλημένων παιδεύματων. Vedi cfr. 2, § 2, p. 1337 b, fine: αἱ καταβεβλημέναι μαθήσεις che abbiamo tradotto: cognizioni correnti.

coltà razionali, e nel corpo prima che nello spirito, ne risulta che bisogna abituare i fanciulli alla ginnastica e agli esercizi pedrotribici, accrescendo gli uni la robustezza e il decoro del corpo, gli altri la facilità del movimento.

4. (3) Ora tra le città che più delle altre sembrano annettere importanza all'educazione dei fanciulli, alcune cercano di creare in essi una struttura atletica, danneggiando così l'aspetto e lo sviluppo del corpo. Gli Spartani però non commisero questo errore, ma alla loro volta rendono i fanciulli bestiali con eccessive fatiche, quasi che con quest'allenamento si raggiungesse il fine di renderli valorosi. Eppure, come abbiamo detto spesso, non si deve aver di mira un solo fine, sia anche il coraggio, in un sistema razionale d'educazione. Ma se anche del coraggio si dovesse in sommo grado esser solleciti, i Lacedemoni non seguono certamente la via giusta: poichè come tra gli animali così tra le stirpi umane vediamo che il coraggio non si trova accompagnato con le indoli più selvagge, ma piuttosto con le più miti che somigliano a quella del leone. (4) Vi sono poi molti popoli facili ad uccidere e dediti all'antropofagia, come tra quelli in riva al Ponto, gli Achei, gli Eniochi e altri popoli continentali, alcuni feroci come questi, altri anche più, i quali sono dediti alla preda, senza tuttavia meritare la lode di vero coraggio. E sappiamo altresì che gli stessi Spartani, finchè attesero a faticosi esercizi, riuscirono agli altri superiori, ma ora negli agoni ginnici e guerreschi la cedono agli altri popoli. Poichè non si distinsero finora per l'eccellenza intrinseca dei loro metodi d'educazione fisica per la gioventù, ma solo per applicarli contro avversari inesperti. (5) Sicchè il coraggio nobile, deve avere senza dubbio la preferenza sulla ferocia selvaggia; infatti non già il lupo o alcun altro animale affronterebbe con animo generoso il pericolo, ma piuttosto un uomo coraggioso; quelli poi che per i figli danno impulso soverchio a questi esercizi, trascurando di iniziare i giovani a quelli necessari, li renderanno invero nient'altro che manovali, rendendoli atti a una sola funzione utile nella vita civile e, come è nella persuasione generale, la più vile di tutte. Occorre infatti

giudicare le gesta dei Lacedemoni non da quel che hanno fatto anticamente, ma dal modo come si comportano nel presente; avendo ora rivali nell'educazione, mentre prima non ne avevano.

IV — (1) Tutti sono d'accordo nel credere alla necessità di coltivare la ginnastica e sul metodo da seguire in essa (giacchè sino all'adolescenza bisogna praticare gli esercizi più leggieri, eliminando il vitto troppo duro e gli esercizi troppo faticosi), per non recare impedimento allo sviluppo fisico. C'è invero una prova significante dell'opportunità di 1339 a queste cautele: infatti tra gli Olimpionici se ne troveranno solo due o tre che abbiano vinto tanto da fanciulli che da uomini, perchè costringendoli a esercizi eccessivi troppo giovani finirono con lo stremare le loro forze. (2) Ma se per tre anni dopo la pubertà i giovanetti si saranno dedicati ad altri studi, allora davvero si potranno esercitare i corpi dei giovanetti con fatiche e con vitto agreste. Poichè non conviene affaticarsi nello stesso tempo con l'ingegno e col corpo, le fatiche della mente e quelle del corpo operando in senso contrario, impedendo quelle lo sviluppo di questo, e questo lo sviluppo di quella.

5. (3) Riguardo poi alla musica abbiamo testè sollevate alcune quistioni: ora conviene riprenderle e trattarle a fondo, affinchè con le nostre osservazioni possiamo offrire un esordio ad ulteriori trattazioni intorno alla sua natura intrinseca e alla sua funzione educativa. Poichè non è facile determinare l'importanza della musica, nè il motivo pel quale bisogna con essa alquanto familiarizzarsi, se per divertimento e riposo, come si farebbe col sonno e con l'ebbrezza (nè l'uno nè l'altra hanno invero relazione diretta con la virtù; ma producono un senso di dolcezza e fanno cessare gli affanni, come dice Euripide[1]: perciò pongono la musica nel novero di questi sollievi, come il sonno e l'ebbrezza: anzi anche la danza si mette in questo novero), (4) o piuttosto perchè dobbiamo vedere nella musica una forza propulsiva verso la virtù, po-

---

[1] *Baccanti*, vv. 378-385.

tendo essa in qualche modo nobilitare l'animo, come la ginnastica invigorisce il corpo, e creare una disposìzione a sereni godimenti, o in terzo luogo perchè conferisce al riposo e alla cultura della mente. Ora che l'educazione dei giovani non si debba proporre lo scopo del divertimento, è manifesto (poichè non si apprende scherzando: senza affanni infatti non si impara nulla): ma certamente non conviene informare l'educazione dei giovanetti e dell'età fanciullesca in generale al riposo, poichè ad un essere imperfetto non si addice lo stato della perfezione finale [1]. (5) Ma forse potrebbe sembrare che nella fanciullezza si studii la musica per ricavarne diletto quando si è diventati uomini maturi. Però se questo è il fine, perchè mai dovremmo imparare la musica noi stessi, e non, come i re dei Persiani e dei Medi, procacciarci il godimento estetico e le cognizioni musicali per mezzo di altri che esercitano quest'arte? Poichè necessariamente meglio riescono nell'esecuzione quelli che di quest'arte fanno professione che coloro i quali vi spendono tanto tempo quanto basta solo ad apprenderne le regole. E se da noi stessi dobbiamo apprendere l'arte musicale e le altre, dovremmo apprendere anche a preparare le vivande: il che sarebbe davvero strano. (6) Similmente si può anche dubitare se la musica valga a rendere gli uomini migliori. Infatti che importa apprenderla noi medesimi, ma non sentirla da altri per educare il gusto e il giudizio, come fanno gli Spartani? poichè questi, pur non apprendendola, sono in grado essi stessi di giudicare, come dicono, i canti buoni e i cattivi. La stessa obiezione si può muovere, tanto a riguardare la musica come un sollievo dell'esistenza quanto come un divertimento degno di un uomo libero: a che infatti apprendere noi stessi e non ricevere le impressioni dell'arte altrui? (7) Bisogna, per chiarire questa questione, aver riguardo al concetto che abbiamo delle divinità. Non è Zeus infatti che canta o suona la cetra, secondo i poeti. Noi poi, si continua a obiettare, teniamo in conto di manovali quelli

1339 b

---

[1] Vedi *Etica Eudemea*, II 1, § 10 fine.

che fanno professione di musica, e l'esercitarla non si reputa conveniente a chi non è ubbriaco o non scherza. Ma forse intorno a quest'argomento si dovrà in seguito continuare l'indagine.

V — (1) Ora, la prima questione da risolversi è se la musica debba far parte o no dell'educazione dei giovani; e, riconosciutane l'opportunità, stabilire quale significato, nelle controversie di opinioni che abbiamo accennate, le vada attribuito: se quello di educazione o quello di giuoco o quello di passatempo. Ragionevolmente però le si possono attribuire tutti questi caratteri e di tutti sembra partecipare. Il giuoco infatti c'è a fin di riposo, il riposo è necessario che sia dilettevole (poichè è come la medicina del dolore proveniente dalle fatiche): e il diletto intellettuale deve essere per comune consenso accompagnato non solo dal senso del bello e del retto, ma anche dal piacere (poichè la felicità risulta dall'azione comune di questi due fattori). La musica invero viene ritenuta uno dei sollievi più dolci, sia puramente strumentale, sia accompagnata dal canto. (2) (Anche Museo infatti dice:

Molto soave è pei mortali il canto;

sicchè è ragionevole che serva a rallegrare le brigate e vivificare i divertimenti, onde, anche per questo riguardo, si potrebbe ammettere l'opportunità di educarvi i giovanetti). Infatti i piaceri innocenti non solo convengono al fine che l'uomo deve proporsi; ma servono anche a una tregua dell'animo: e poichè agli uomini poche volte avviene di potere raggiungere il loro fine, ma spesso cercano svaghi e si immergono nei divertimenti, non tanto per alcun fine ulteriore, ma anche per il piacere, sarebbe utile riposarsi in questi diletti derivati dalla musica. (3) È poi avvenuto agli uomini di farsi dei divertimenti il fine ultimo della vita: infatti anche il fine raggiunto contiene in sè un certo piacere, ma non un piacere qualunque; e, cercando il piacere finale, lo scambiano coi piaceri transitori, per aver questi una qualche somi-

glianza col fine ultimo delle azioni. Poichè il fine ultimo della vita non si cerca coi mezzi da scegliere in avvenire, ma volgendo la mente al passato, pieno di travagli e di dolori. E questa si potrebbe chiamare la causa per cui gli uomini cercano di procurarsi la felicità per mezzo di questi piaceri. (4) La musica poi va coltivata non solo per questo motivo, ma anche per la sua azione esilaratrice, come è naturale, sull'animo. Nondimeno bisogna ricercare se questa virtù non sia un attributo accidentale, mentre l'intima natura di quest'arte potrebbe essere più elevata di quel che farebbe supporre l'efficacia predetta: cioè bisogna vedere non solo se dobbiamo aspettarci da quest'arte solo il volgare piacere proveniente da essa, del quale tutti hanno la sensazione (la musica infatti contiene in sè un diletto naturale, perciò la pratica di essa è grata a tutte le età e a tutti i caratteri); ma vedere altresì se mai possa esercitare un influsso sul carattere morale e sull'anima. E ciò sarebbe manifesto, qualora constatassimo una sensibile efficacia di essa sul nostro temperamento. (5) Ma che ciò effettivamente avvenga, si fa manifesto per molte prove, soprattutto per i canti di Olimpo. Questi infatti per generale convincimento rendono entusiasti gli spiriti, e l'entusiasmo è un'affezione morale dell'animo nostro. Inoltre, ascoltando le rappresentazioni imitative, pur senza ritmo e senza canto, tutti si sentono agitati da un solo affetto. Ma poichè la musica concerne i piaceri, e la virtù il sano godimento di essi, come pure la giusta disposizione all'amore e all'odio, è manifesto che niente deve farsi tanto oggetto di studio e di abitudine quanto la rettitudine del giudizio e il compiacimento per i buoni costumi e le belle azioni. (6) Notiamo inoltre, che nei ritmi e nei canti è perfettamente imitata la vera natura dell'ira e della mansuetudine, del valore e della prudenza, nonchè di tutti i sentimenti contrari (e i fatti ce ne offrono la conferma: con queste audizioni infatti cambiamo disposizione d'animo). E invero il dolore e il compiacimento che si ritrae dallo spettacolo delle rappresentazioni, non differiscono dalle impressioni che hanno un fondamento nella realtà. (Per es., se, osservando un'immagine,

1340 a

non ci compiacciamo per nessun altro motivo che per la bellezza della forma stessa, lo stesso compiacimento proveremo certo anche allo spettacolo dell'originale). (7) Ma le altre sensazioni, come quelle del gusto e del tatto, non hanno alcuna attinenza con le qualità morali, e solo un poco quelle della vista. (Poichè per esse abbiamo la rappresentazione di forme corporee, ma sbiadita, e non accessibile a qualunque senso. Di più, non è questa una fedele riproduzione delle condizioni morali dell'animo, ma piuttosto forme e coloramenti esteriori di queste; che per altro si rivelano nei mutamenti accidentali del corpo. Nondimeno, essendoci molta differenza tra queste sensazioni visive, occorre che i giovani non contemplino i quadri di Pausone, ma quelli di Polignoto e di qualunque altro pittore o scultore si mostri ispirato alla morale). (8) Nei canti invece vi sono imitazioni dei moti dell'animo (e ciò è manifesto: poichè la natura delle armonie presenta molte differenze, sicchè ascoltandole ora ci si dispone in un modo ora in un altro, secondo la natura di ciascuna: ma rispetto ad alcune siamo affetti da tristezza 1340 b e ci sentiamo come agghiacciati, per es., all'armonia mixolidia: riguardo poi ad altre armonie, come quelle più molli e rilasciate, l'animo cade in una specie di languore: a moderazione e compostezza invece ci dispone un'altra melodia, come la dorica: la frigia invece dispone all'entusiasmo. (9) Queste sono le sagge considerazioni di quelli che su tale materia hanno filosofato; e dagli stessi fatti desumono la conferma dei loro ragionamenti). Lo stesso poi si può dire riguardo ai ritmi; di cui gli uni hanno un andamento più posato, gli altri movimentato, e di questi alcuni hanno movimenti più potenti, altri più liberi. Da ciò dunque è manifesto che la musica può dare all'animo un atteggiamento spirituale: se quindi di ciò è capace, è manifesto che si debbano in essa educare i giovani. (10) Senza dubbio l'insegnamento della musica è adatto alla natura di tale età: poichè i giovani a causa dell'età non sopportano volentieri niente che non sia condito da un po' di piacere: e la musica è per natura tra le occupazioni più dilettevoli e soavi. Ed è natu-

rale che vi sia una parentela tra l'armonia e i ritmi: perciò molti sapienti dicono, che l'anima è un'armonia, altri che l'anima contiene un'armonia.

VI — 6. (1) Ora si deve trattare la questione, che è stata posta sopra [1], se i giovanetti debbano essi stessi imparare a cantare e a sonare. Non si può certo negare che molta importanza per l'acquisto di certe speciali attitudini abbia l'esperienza diretta dall'arte. È infatti impossibile, o almeno difficile, diventar giudici seri di un'arte, se di essa non si abbia una certa pratica. Inoltre, occorre procacciare ai fanciulli qualche passatempo, e molto acconcio a questo fine è il sonaglio d'Archita che si dà ai fanciulli, affinchè si divertano con esso, e non rompano nessuno degli oggetti di casa. Il fanciullo infatti non può star fermo. Il sonaglio d'Archita adunque è adatto ai fanciulli; l'educazione è l'equivalente del sonaglio d'Archita per gli adulti. Che l'educazione musicale debba dunque avere indirizzo pratico, si ricava dalle considerazioni che siamo venuti facendo. (2) Non è difficile poi il determinare ciò che convenga alle rispettive età, e neppure rispondere vittoriosamente a coloro che qualificano come illiberale l'esercizio della musica. Primieramente infatti, poichè per acquistare competenza nel giudicare occorre la pratica dell'arte, sarà perciò necessario esercitarsi in essa fin dalla prima gioventù, e, cresciuti in età, abbandonar l'esercizio ed essere in grado di godere i frutti della pratica con l'affinamento del giudizio. (3) Quanto all'appunto che alcuni fanno alla musica, che i suoi cultori siano grossolani mestieranti, non è difficile la confutazione, quando si ricerchi fino a qual punto si debba procurare il suo apprendimento agli uomini destinati all'attività politica, non che quali canti e quali ritmi si debbono coltivare, e ancora quali siano gli strumenti da adoperare. È naturale che ciò abbia la sua importanza. Infatti in questa determinazione delle modalità nell'apprendimento della musica risiede la confutazione dell'appunto; poichè non si può escludere che certe forme musicali producano

1341 a

[1] Cap. 5, § 5, p. 1339 a.

l'inconveniente lamentato. (4) Pertanto è manifesto che l'apprendimento della musica non deve essere ostacolo all'esplicamento ulteriore delle nostre attitudini, nè rendere il corpo grossolano e disadatto agli esercizi guerreschi e all'esercizio dei diritti politici, sia per ciò che concerne la pratica, sia per ciò che riguarda la teoria. E si potrebbe toccare questa giusta meta nella pratica musicale, se non vi si attendesse con quella tenacia che si riscontra negli agoni, nè si cercasse di raggiungere quella perfezione ed eccellenza, la quale ora si richiede, oltre che negli agoni, anche nell'educazione: ma vi si attendesse tanto quanto bastasse a potere gustare i canti e i ritmi, e non provare solo quella soddisfazione grossolana accessibile ad alcuni animali, schiavi e fanciulli [1]. (5) Onde è manifesto anche quali siano gli strumenti da usare a questo scopo: nè certamente il flauto nè altro strumento come la cetra e qualunque altro di questa specie: ma quanti strumenti ci educheranno il buon gusto nella musica o anche in altre arti. Il flauto inoltre non è adatto a ispirarci sentimenti morali, ma piuttosto a commuovere gli affetti: sicchè bisogna valersi di esso in quelle occasioni nelle quali la contemplazione è più capace di produrre catarsi che di chiarificare le cognizioni. Aggiungiamo che il flauto non è l'istrumento più apportuno per l'educazione musicale e che il suono di esso non si può accompagnare con la parola. Perciò giustamente gli antichi ne vietarono l'uso per i giovani e per gli uomini liberi, quantunque prima lo adoperassero. (6) Divenuti infatti i Greci più disposti al riposo a causa dell'agiatezza, e di animo più elevato verso la virtù; e tanto prima che dopo le guerre mediche inorgogliti per le loro gesta gloriose, tentarono ogni ramo del sapere senza eccezione, anzi con molto ardore. Perciò anche l'auletica introdussero tra gli oggetti di studio. In Sparta infatti un corego [2] suonò il flauto

---

[1] Il luogo è un po' oscuro: io ho seguito la lezione del Madvig che propone la lezione ἀλλὰ κατὰ τοιαῦτα contrapposto a senso ai due membri precedenti.

[2] Qualcuno ha preso questo χορηγός τις per un nome proprio, ma basta il cenno dato alla fine del paragrafo per respingere quest'opinione.

pel coro, e quest'istrumento si rese così popolare che la maggior parte degli uomini liberi cercò di impratichirvisi. Ciò è manifesto anche dal quadro consacrato da Trasippo, che aveva prestato l'ufficio di corego a Ecfantide. (7) Ma poscia l'uso del flauto fu condannato in seguito all'esperienza fattane, quando gli uomini appresero a meglio apprezzare ciò che conferisce alla virtù e ciò che non vi conferisce. Similmente fu condannato l'uso di molti strumenti antichi, come pectidi e barbiti e gli altri tutti che servono a eccitare gl'istinti sensuali degli ascoltatori, eptagoni, trigoni e sambice, tutti quelli insomma richiedenti molta perizia manuale. (8) Riguardo al flauto cade molto in acconcio quel che gli antichi hanno favoleggiato. Dicono infatti che Atena avendolo trovato, lo gettò via. E può ben essere che ciò avesse fatto indispettita per la deformazione della faccia: nondimeno è più naturale che così avesse fatto perchè la pratica del flauto non conferisce alla perfezione mentale: attribuendo noi ad Atena la cognizione e l'arte. 1341 b

VII — (1) Poichè noi escludiamo nel maneggio degli istrumenti e nella pratica musicale l'educazione professionale, e definiamo educazione professionale quella che si manifesta negli agoni; chi coltiva l'arte con quest'intendimento, non tende al miglioramento di se stesso, ma a dilettare gli ascoltatori, anche di gusto grossolano; perciò riteniamo non essere questa opera liberale, ma servile; e quindi che quelli che l'esercitano debbano essere di temperamento grossolano: poichè basso è il fine cui tendono. Infatti lo spettatore, quando è grossolano, suole abbassare il livello [1] dell'arte musicale, e contribuisce ad alterare in peggio le qualità degli artisti e a deformare i corpi coi movimenti.

7. (2) Bisogna ora trattare delle armonie e dei ritmi, nei riguardi dell'educazione musicale, cioè se in essa debbasi accogliere ogni sorta di armonie e di ritmi, o procedere con cauto discernimento: poscia se ai precettori dell'arte musi-

[1] Nel testo vi è μεταβάλλειν; ma è chiaro che si tratti di cambiamenti in peggio. Vedi in proposito PLATONE, *Leggi*, III 700 C.

cale si deve prescrivere l'uso di questi due distinti elementi soltanto o aggiungerne anche un altro [1] (poichè noi vediamo la musica consistere di melopea e di ritmi, e non c'è a dissimularsi quanta forza abbia ciascuno di essi per l'educazione), e se debba preferirsi la musica informata a squisita armonia o a perfetto ritmo. (3) Stimando adunque che alcuni degli odierni musici e filosofi che sono esperti dell'educazione musicale discorrono bene intorno a questi argomenti, lasceremo che chi vuole approfondire i particolari in questa materia si appelli all'autorità loro: poi occorre che, facendo le nostre classificazioni con criterio legislativo, ci contentiamo di rilevare intorno a quest'argomento i tratti fondamentali. (4) Poichè inoltre noi accogliamo la ragionevolezza della divisione dei canti proposta da alcuni filosofi, i quali li distinguono in canti morali, commoventi, entusiastici e a ciascuna specie di questi fanno corrispondenze la relativa armonia, mentre nello stesso tempo affermiamo che non bisogna vedere nella musica una sola fonte di giovamento, ma molte (vogliam dire che può indirizzarsi all'educazione e alla purificazione — che cosa intendiamo per catarsi ora lo sfioriamo appena, più chiaramente lo diremo nella Poetica — in terzo luogo a grato passatempo, riposo e ricreamento dopo l'eccessiva tensione), (5) è manifesto [2] che bisogna adoperare tutte le armonie, ma non tutte nello stesso modo, p. es., le più morali per l'educazione, per l'ascoltazione in sè invece le commoventi ed entusiastiche (quell'impressione infatti che suol essere forte in alcune anime, è più o meno sentita da tutti — e vi è solo differenza di intensità, sia che venga suscitata compassione o timore, sia che venga suscitato entusiasmo. Poichè quelli che talvolta sono dominati da questo movimento interno dell'anima, li vediamo per effetto dei canti sacri, quando intonan

1342 a

---

[1] Non è molto chiaro, e infatti questo luogo è stato variamente tentato con atetesi. Se il luogo fosse integro, il senso più plausibile sarebbe il seguente: I maestri di musica debbono mantenere, come base dell'istituzione musicale, la differenza tra armonie e ritmi, oppure far rientrare nella classificazione quegli effetti che non si possono inquadrare in questo schematismo?

[2] Questo è l'apodosi del periodo, la cui protasi è formata da tutto il § 4.

canti atti a scuotere l'anima, nella condizione di spirito di chi è stato risanato e purificato. (6) È necessario così che subiscano questa medesima impressione coloro in cui si manifesta pietà o timore o qualunque altro movimento interiore, secondo si addice a ciascuno di essi, e in tutti avvenga la catarsi e un alleggerimento interiore, accompagnato da piacere: similmente anche i canti purificatori apportano agli uomini una soddisfazione senza amarezza). Perciò bisogna assegnare l'esecuzione di queste armonie e di questi canti agli attori di professione. (7) Ma poichè gli spettatori sono di due generi, gli uni liberi ed educati, gli altri gente rozza, come operai meccanici, popolo minuto ed altri elementi simili, bisogna dare azioni e spettacoli adatti anche al ricreamento di costoro. E come le anime di costoro sono deviate dalla correttezza naturale, così anche vi sono degenerazioni delle armonie, canti troppo intensi e non bene affinati, a ognuno recando piacere ciò che è adatto alla sua natura: perciò bisogna lasciare libertà agli artisti di adattare il genio mentale al temperamento dello spettatore. (8) Per l'educazione musicale, come abbiamo detto, conviene usare i canti morali e siffatte armonie, come la dorica, la cui eccellenza abbiamo sopra rilevata. Ma se ne deve accettare anche qualche altra. la quale abbia avuto l'approvazione dei filosofi e dei musici che studiano l'arte in relazione ai problemi dell'educazione. Socrate però nella *Repubblica* di Platone [1] non a torto ha messo l'armonia frigia accanto alla dorica, pur avendo bandito il flauto dagli istrumenti. Eppure tra le armonie la frigia 1342 b ha la stessa forza che il flauto tra gli istrumenti; poichè l'una e l'altro sono orgiastici e appassionati. (9) Lo mostra la poesia; poichè ogni poesia bacchica e ogni movimento ha tra gli organi come il più adatto il flauto; e questa poesia e questa danza trova la più decorosa corrispondenza nei canti frigi. Si ritiene p. es. concordemente che il ditirambo sia d'origine frigia. E di ciò offrono molti esempi coloro che questi problemi hanno approfondito, tra gli altri Filosseno, il quale,

[1] VIII, p. 152 sg.

essendosi accinto a poetare in tono dorico i miti, non vi riuscì; ma dalla natura stessa del carme fu costretto a tornare all'armonia frigia. (10) Riguardo poi all'armonia dorica, tutti convengono che è la più grave e la più virile. Inoltre, perchè noi lodiamo sempre il medio tra gli estremi e affermiamo che a questo ci si debba attenere, e l'armonia dorica ha questo carattere rispetto alle altre armonie, è manifesto che i canti dorici convengano maggiormente all'educazione dei giovanetti. Due sono invero gli scopi da prefiggersi: il possibile e il convenevole; poichè occorre che ciascuno debba operare secondo la sua capacità e secondo la convenienza. Ma l'una e l'altra condizione dipendono dall'età di ciascuno: p. es. chi sia affranto dagli anni può facilmente cantare armonie concitate, ma la natura stessa gli consiglia quelle più dimesse. (11) Perciò giustamente alcuni intendenti di musica muovono rimprovero a Socrate di avere disapprovato le armonie dimesse per i giuochi, giudicandole inebrianti, non già secondo il senso della parola (poichè l'ebrezza rende piuttosto dionisiaco), ma intendendo significare che sono languide. Per tanto, se debbono servire per l'età più adulta, occorrerà apprendere siffatte armonie e siffatti canti. E ancora se v'è armonia tale che convenga all'età dei fanciulli per accoppiare decoro e nello stesso tempo efficacia educativa, come tra tutte le armonie sembra essere la lidia, è manifesto che bisogna porre pel fine supremo dell'educazione questi tre caposaldi, il medio tra gli estremi, il possibile, il decente.

INDICE ALFABETICO *

Abido, 168, 169.
Aborto, 254.
Accusa, 126 (contro i magistrati davanti al popolo).
Achei, 57 (Ftioti), 161 (Egialei), 263 (sul Ponto).
Adamante, 185.
Adozione (leggi sull'), 71.
Adulatore, 39, 191.
Afitei, 206.
Afrodite, 58.
Agesilao, 171.
Agglomerato materiale, 227.
Aggregato etnico, 32.
Agide (vita di), 59.
agoni, 98, 263 (ginnici e guerreschi), 217 (ginnici e dionisiaci), 270 (musicali).
agoranomia (magistratura che esercita la polizia del mercato), 242.
agoranomo, 148, 215.
agricola (classe), 206.
agricoltori, 8, 52, 122, 123, 205, 231, 235, 239.
agronomo, 214, 243.
Aiace (di Sofocle), 27 n. 1.
Alceo, 105.
Alcione, 70.
Alessandro, XIV.
Alevade (vedi *Simo*).
alia (vedi *eliea*).
Amadoco, 186.
Amasi, 25.
ambasciatore, 147.
Ambracia, 161, 164, 184.
Ambracioti, 161.
Amfipoli, 168.
Amfipolitani, 161.
Aminta, 184.
amministrazione della famiglia (vedi *economia*).
amore (cemento dell'associazione civile), 178.
anarchia, 159.
Anassilao, 197.
ándria, 61, 63.
Andrii, 58.
Andro, XIV.
Androdamante, 72.
annona (distribuzione dell'), 147.
Annone, 171.
Antileonte, 197.
Antimenide, 105.
Antipatro, XV.
Antissei, 161.
Antistene, 102.
antropofagia, 263.
api (industria delle), 23.
Apollodoro (di Lemno), 23.
Apollonia sul Jonio, 121.
Apollonia sul Ponto, 168.
Apolloniati sul Ponto, 158.
araldo, 147.
Arbela, XIII.
arbitro, 54, 140.

---

* **In questo indice ho compreso non solo i nomi propri, ma anche designazioni di istituzioni, di consuetudini, di attività. Quindi non tutte le voci constano di un solo vocabolo. Per la collocazione mi sono ispirato a un criterio pratico, secondo la maggior importanza dell'aggettivo o del sostantivo, del soggetto o del predicato, ecc. Una rigorosa coerenza nell'esecuzione è certo difficile, ma in questo genere di lavori è preferibile l'imperfezione all'eccessiva magrezza.**

Arcadi, 32, 57.
Archelao, 184, 185.
Archia, 170.
Archidamo, 66 n. 1.
Archiloco, 232.
Archita (sonaglio d'), 269.
arcieri, 216.
arconte, 217.
Areopago, 68, 196.
Ares, 58.
Argivi, 57.
Argo (città), 159, 160, 164.
Argo (nave), 102.
Ariobarzane, 186.
aristocratica (costituzione), 140, 172.
aristocratica (struttura), 83.
aristocratico (sistema), 151, 179.
aristocrazia, 66, 68, 87, 100, 109, 113, 118, 119, 129, 135, 149, 155, 169, 171, 174, 187.
Aristofane, 36.
Aristogitone, 180.
Aristotele, VIII, X, XIV, XV (*Storia degli animali*), 35 n. 3.
Armodio, 184.
armonia, 78, 268, 271 (vedi *frigia*, *dorica*, *lidia*).
Arrabeo, 184.
Artapane, 185.
artefici, 235.
artigiani, 51, 124.
Asia, 63.
Asiatici, 105, 232.
assemblea, 199 (deliberativa), 207 (popolare).
associazione, 1, 4, 6, 78, 85, 89, 90, 99, 136, 179 (civile), 245 (politica).
Astiage, 186.
astinomo, 215.
astynomia, 213 (vedi *polizia urbana*).
Atarneo, 50.
Atena, 271.
Atene, 51, 53, 76, 124, 156 n. 1, 159, 160, 162, 163, 164, 182, 196.
Ateneo, 57 n. 2.
Ateniesi, 102, 164.
atimia, 158-174 (esclusioni odiose).
atletica (struttura), 254, 263.
Attalo, 184.
auletica, 98, 271.
Ausoni, 237.
autarchia (αυτάρκεια), XIII n. 4, 228.
Autofradate, 50.
autorità, 85, 86 (sovrana).
azione giudiziaria, 74.
azione legislativa, 258; (applicata all'educazione), 259.

Babilonesi, 103.
Babilonia (città), 43, 77.
Babilonia (regione), 44.
Baccanti (d'Euripide), 264 n. 1.
Bacchiadi, 71.
bacchico (vedi *dionisiaco*).
banditore, 228.
barbari, XV, 102.
barbito, 271.
basileo, 217.
Basilidi (167).
bastardi, 208.
bastare a se stesso (*autarchia*), 91, 122, 228.
Beati (isole dei), 250.
Bizantini (indigeni in opposizione ai nuovi venuti), 161.
Bizanzio, 124, 161.
Boschi (taglio dei), 23,
brogli elettorali, 160.
bule, 64, 149, 202, 216.
buleuti, 149.
buleutica (magistratura), 73, 75.

Calcedonio (vedi *Falea*).
Calcide, 166.
Calcidesi, 70 (d'Italia), 72, 119, 161 (di Tracia), 168.
calzolaio, 122.
Camico, 63.
canti (commoventi, entusiastici, morali), 272, 273.
capacità (criterio della), 206.
carceriere, 215.
Carete, 168.
Caricle, 168.
Carilao, 197.
Carillo, 63.
Caronda, 67, 135, 138.
Cartagine, 73, 127, 168, 194, 221.
Cartaginesi, 63, 65, 87, 208.
casa (fabbricati), 93, 132.
casa (vedi *famiglia*).
catarsi, 270, 273.
Catania, 70.
cavalieri, 119 (oligarchia dei cavalieri in Eretria), 70 (in Atene), 142, 216.
cavalleria, 81, 119, 142, 212 (leggera).
cavalli (allevamento dei), 119.
Celti, 57, 222, 255.
censimento, 175.
censo, 84, 145 (medio), 175, 201, 206 (criterio del), 211.
cento (consiglio dei), 66.
cento e quattro (magistratura dei), 66.

cetra, 270.
Chii, 161.
Chio, 24, 124, 170.
chiodo caccia chiodo, 191.
Chito, 162.
Cillirii, 236 n. 1.
Cinadone, 171.
Cipro, 184.
Cipselidi, 190, 196.
Cipselo, 182, 196.
Cirene, 208.
Ciro, 182, 186.
città, 1, 2, 31, 40, 43, 73, 77 (inerenza e indipendenza dal concetto topografico), 83, 90, 99, 102 (democratica), 119, 121, 147-8 (piccola), 145 (grande), 158 (non è un'accozzaglia), 220, 227 (felice).
città di 10000 cittadini, 52.
città troppo popolate (inconvenienti delle), 228.
città (posizione opportuna per le), 240-241.
cittadini ascitizi, 73.
cittadino (concetto di), 73, 74, 75, 76, 83.
classe media, 137.
Clazomene, 162.
Cleandro, 197.
Cleotimo, 168.
Clistene (ateniese), XIII, 208.
Clistene (sicionio), 195, 196, 197.
Cleomene, 160.
Cleopatra, 184 n. 1.
Cnido, 167, 170.
Codro, 182.
collegio, 214.
Colofone, 121.
Colofonii, 162.
comico (vedi *coro*).
Commedia, 256.
commercio (marittimo), 230.
condannati (beni dei), 210.
Coni, 237.
connubio, 90.
consiglio, 47.
consorterie, 168, 169.
consorzio civile, 39, 224, 226.
consorzio politico, 258.
contadini, 36, 41, 43, 122.
conti (resa dei), 205.
contratti, 38, 73, 75, 202 (privati), 217 (registrazione).
controllare (tribunale che controlla), 152.
conventicole, 169.
cooptazione, 126.
coregia, 177.
corego, 270.
Corinzio, 70.
Corinto, 71, 90, 169.
coro, 78 (comico e tragico), 103.
corodidascalo, 103.
cosmi, 64, 65.
costituzione, IX (degli Ateniesi, attribuita a Senofonte; Spartana di Tibrone e di Senofonte; Larissea di Trasimaco), 75, 78, 79, 86, 92, 115, 119, 124, 127, 135, 138, 139, 198, 258 (in relazione con l'educazione dei giovani), 218, 221 (forma migliore di), 143 (elementi della), 138 (fondata sull'equità e sull'uguaglianza).
costituzioni, XI, XII (molteplici forme di), 116 (relatività ai popoli), 117, 118, 139, 148.
costituzioni immaginabili, 115.
costituzioni (trasformazioni delle), 157.
Coti, 185.
Crateo, 185.
Crematistica, 15, 17, 18, 19, 20.
Creta, 40, 56, 57, 62, 63, 64, 70, 222, 237.
Cretese (costituzione), 63.
Cretesi, 41, 66.
Culto degli dèi (spese pel), 239.
Cuma, 55, 165.
cuoco, 96.
curatori delle sorgenti, 213.
custodia (magistratura cui è affidata la custodia della città), 152.
custodi dei laghi, 213.

Dafneo, 166.
Dario, XIV, 182.
Decamnico, 185.
decreto, 126.
Dedalo, 8.
degenerazione delle costituzioni buone, 87, 117, 120.
Delfico (coltelli delfici), 2.
Delfo, 163.
deliberanti, 123.
delitti di sangue, 75.
demagogia, 167.
demagogo, 125, 165, 166, 167, 175, 182, 195, 208, 209.
demiurgia, 179 n. 1.
demiurgo, 76 n. 1.
democratica (costituzione), 95, 110, 156, 157, 165, 168, 171.
democratico (governo), 205.
democratico, 151 (procedimenti), 209 (metodo).

democratico (sistema), 176.
democrazia, 46, 73, 77, 81, 128 (sfrenata), 85, 87, 88, 102, 109, 132, 145 (contemporanea all'autore), 117, 118, 124, 126, 127, 131, 132, 138, 145, 151, 154, 155, 160, 161, 164, 165, 173, 175, 176, 179, 180, 183, 187, 188 (estrema), 191 (sfrenata), 198, 199, 204, 207, 210.
Demostene, 69 n. 1.
Derda, 184.
despota, 112.
deviazione (degenerazione), 87.
Dexandro, 163.
Diagora, 169.
Dicea (cavalla), 35.
dinastia, 126, 129, 157, 159.
Dio, 7, 110.
Diocle, 70, 71.
Dione, 185, 186, 187.
Dionisiaci (vedi *agoni*).
dionisiaco (movimento), 274.
Dionisio, 109, 166, 182, 187, 190.
Dionisio Minore, 185, 186, 187.
Diofanto, 51.
disegno, 260.
ditirambo, 273.
divinità (culto delle), 234.
donna (strumento dei tiranni), 191.
donne incinte (cura delle), 254.
dorica (armonia), 78, 120, 268, 274.
Dracone, 71, 72 n. 1.

Ecfantide, 271.
economia, 7, 8, 14, 17, 18, 19, 21, 45.
educazione, 222 (a Sparta e a Creta indirizzata alla guerra), 258 (dei giovani), 270 (professionale nella musica), 271.
Efialte, 69.
eforato, 46, 60, 62, 156.
efori, 46, 59, 60, 61, 64, 65.
egemonia, 164 (marittima d'Atene), 138 (Stati della Grecia).
Egina, 124.
Egitto, 107, 237, 238.
eguaglianza (diritto d'), 89, 101, 154 (virtuale), 201 (in ragione del numero o del merito), 156, 203.
egualitari (principî), 162.
elemento agricolo, operaio, proletario, 200, 212.
Elena, 13.
elettiva (magistratura), 210.
elevata (classe), 124.
Elide, 169.
Eliea, 156.
Elimea, 184.
Ellanocrate, 185.
Eniochi, 263.
Eno, 81, 185.
Enofita, 159.
Enotri, 237.
Enotria, 237.
Epidamno, 50, 107, 153, 163.
epigamia (vedi *connubio*).
epimachia, 91.
Epimenide, 3.
epistata, 214.
Epitadeo, 59 n. 1.
Epizefirio (Locri), 70, 172.
eptagoni, 271.
Eraclea, 165, 167, 168 (Pontica), 169, 231.
Eracleodoro, 161.
Eracleota (del Ponto), 231.
Eraclide, 185.
Eraclito, 194.
Ercole (vedi *Herakles*).
Erea, 160.
Eretria, 166.
Eretriesi, 117.
Eritre, 167.
Erodoto, 35 n. 2.
esecutore, 215.
esecuzione delle condanne, 214.
esercizi ginnastici ripartiti secondo le età, 271.
esimneta, 102, 106, 132.
esimnetia, 103.
Esiodo, 187.
esploratore, 78.
esposizione dei nati, 254.
essoteriche (trattazioni), 85, 218.
Estiea, 163.
eteria (dei Cartaginesi), 65.
eterofilia, 78.
ἔθνος, XIII, 4 n. 1.
Etica Eudemea, 265 n. 1.
Etica Nicomachea, XII, 135, 244.
Etruria, 237.
Etruschi, 90.
Eubulo, 50.
eunomia, 174.
Eurifonte, 51.
Euripide, 3 n. 1, 69 n. 2, 80, 185, 264.
Euro, 120.
Europa, 63, 231, 237.
Europei, 105.
Eusino (Ponto), 161.
eutaxia, 226.
Euticrate, 163.
eutino, 216.
Evagora, 184.
Evezione, 170.
exetasta, 216.

Fabbricatori di mura, 213.
fabbro, 121.
Falaride, 182.
Falea, XI, 48, 49, 50, 51, 71.
Faleco, 66 n. 1.
famiglia, 3, 4, 31, 33, 40, 41, 85, 91.
fanteria, 212, 216.
fanteria navale, 212.
fanteria pesante, 142, 212.
Farsalo, 35, 169.
felicità (bene supremo), 232.
felicità della vita, 219.
felicità individuale, 232.
felicità universale, 243.
Fere, 80.
Fiditii, 62, 66.
Fidone Argivo, 182.
Fidone Corinzio, 46.
Filarchia, 156, 214.
Filippo, XIV, 184.
Filolao, 70, 71.
Filosofia politica, 97.
Filosseno, 273.
flauto, 270, 271, 273.
Focesi, 163.
forestieri, 227.
Foxo, 164.
fratria, 35, 40, 91, 150, 177.
Freatto, 152.
frigia (armonia), 120, 268, 274.
Frinico, 168.
fusti di lame, 148.

Gela, 197.
Gelone, 160, 187, 196-197.
gentilizio (gruppo), 91, 92.
geometra, 92.
Gerone, 187, 196.
geronti, 46, 65, 66, 67, 75.
gerusia, 66.
giambo, 256.
Giasone (di Fere), 80.
Giganti, 56.
gimnasiarchia, 216.
ginnasta, 85.
ginnastica, 85, 115, 265.
gineconomia, 217.
gineconomo, 147.
giudice, 54, 74, 95, 112, 152, 153.
giudiziaria (magistratura), 75.
giustizia, 97, 101.
giuochi (efficacia dei), 260.
giuochi di fanciulli, 256.
Gorgia, 76.
Gorgo, 196.
governante, 82, 245, 246, 249.
governato, 245, 246, 249.
governo, 86, 156, 240 (oligarchico e tirannico).
Greci, XV, 55, 105, 134, 248, 270.
Grecia, 64, 138, 142, 232 (vari popoli della).
guerrieri, 41, 42, 43, 44, 123, 142.

Herakles, 102.
ὁμογαλακτες, 3.
ὅμοιοι (vedi *pari*).
ὁμόκαπνος, 3.
ὁμόκαπος, 3 n. 5.
ὁμοσίπυος, 3.
hyloros, 214.
ὑλωρός, 243.

Iapigi, 160.
Iapigia, 237.
Iberi, 222.
ideale di bontà, 225.
ieromnemone, 214.
Jerone, 187, 196, (lo stesso che Gerone).
ieropeo, 216.
Ifiade, 169.
Iliade, 4 n. 3, 49 n. 1, 125 n. 1.
iloro, 243.
iloti, 41, 57, 63, 68.
indennizzo ai membri dell'assemblea, 149.
Indiani, 246.
ineguaglianza, 154, 155.
individuo singolo, 221.
intermediario (magistrato), 169.
Jonia, 182.
Jonio (mare), 237.
ipparchia, 216.
Ipparino, 168.
ippodamio (sistema), 51, 240.
Ippodamo, IX, 51, 53, 55.
Ippocrate, 227.
Isola (parte della città di Clazomene), 162.
isolamento (di un'ipotetica città), 223, 226.
Isole dei Beati, 250.
Istro, 167.
Italia, 67, 237.
Italo, 237.

Kos, 165.

Lacedemone (vedi *Sparta*).
Lacedemoni (vedi *Spartani*).
Laconi (vedi *Spartani*).
laconico (sistema), 197.
Lametino (seno), 237.
lampadarchia, 177.

Larissa, 167, 169, 185.
Larisseo, 76.
latte (nutrimento a base di), 253.
legge (accusare di violare la legge), 11.
Leggi di Platone, 42, 45, 46, 47, 62.
leggi (tracciano linee generali), 107.
legislatore, 73, 101, 102, 200, 208, 223, 226, 232, 248 (uomo di stato), 252, 258.
legittima (dinastia), 208.
Leontini, 76.
Lesbii, 102.
lettere, 260.
Leucade, 48.
libertà, 201.
Libii, 35.
Licofronte, 90.
Licurgo, XI, 58, 63, 69, 70, 135.
Lidi, 121.
lidia (armonia), 274.
Ligdami, 167.
Lisandro, 156, 171.
lite, 74.
Littii, 63.
liturgia, 166, 177, 193, 210.
locaghia (λοχαγία), 216.
loco (λόχος), 177.
Locri, 48, 70 (epizefiria), 172 (*id.*).
logista, 216.

Macedone, 182.
Macedonia, XIII, 222,
maggioranza, 87, 93, 101, 201, 202.
magistrato, 74, 75, 123, 126, 194, 240 (rèclutamento dei magistrati).
magistratura, 74, 75 (a tempo indefinito), 147 (natura, competenza, modo per coprirla), 143, 146, 210 (elettiva e sorteggiata).
magistrature individuali, 95.
Magneti, 57.
Magneti sul Meandro, 119.
Malii, 142.
manovali, 81, 124, 263.
Mantinea, 164, 205.
mare (vicinanza del), 230.
Mariandini, 236 n. 1.
marinaio, 124, 231.
Massalia, 167, 210.
matrimonio (tempo opportuno per il), 252, 254.
Meandro, 119.
meccanici (operai), 122, 140.
media (classe), 137, 138, 164.
media classe (137).
Medi, 103, 265.
mediche (guerre), 70, 164, 270.
medicina, 20, 21, 55, 86, 95, 115, 243.
medico (etnico di Medi), vedi: *guerre mediche*.
medico, 52, 95, 107, 111, 223, 227, 253
Megacle, 185.
Megara, 90, 150, 159, 165, 166.
melopea, 272.
membri dell'assemblea, 75, 127, 133.
Memnone, XIV.
mercanti, 119, 207.
mercantile (elemento), 122.
mercato (magistrature che esercitano la polizia del), 241.
mercede ai poveri, 139.
Messeni, 55, 58.
messenica (guerra), 168.
meteco, 64, 71, 73, 74, 80, 83, 226.
mezzana (fortuna), 135.
Mida, 18.
migliori, 18.
Mileto, 50, 144. 163.
miniere (sfruttamento), 23.
minoranza, 101, 201, 202.
Minosse, 65, 235, 236.
Mirone, 194.
Mitilene, 163.
Mitilenesi, 102.
Mitridate, 186.
mixolidia (armonia), 267.
Mnasea, 163.
Mnasone, 163.
mnemoni, 214.
Molossi, 182, 185.
monarca, 125, 184, 185.
monarchia, 16, 100, 110 (assoluta), 125, 128, 129, 132, 159, 176, 181, 185, 188, 197.
monopolio, 24, 25.
multe, 142, 152 (ai ricchi).
muratore, 122.
Museo, 266.
musica, 260, 264, 265, 268, 269 (educazione, giuoco, passatempo).

Nassii, 167.
Nasso, 167.
navale (fanteria), 212.
navarchia, 62, 216.
navarco, 62.
navi (fabbricazione delle), 115.
Neera, 69 n. 2.
negoziante all'ingrosso, 122.
negoziante al minuto, 122.

neofilaco, 216.
nobiltà (virtù della stirpe), 99, 155.
nomofilaci, 146, 155.
nomofilacia, 216.
notabili, 124.
Notii, 162.
novanta (numero dei senatori nell'Elide), 169.
nullatenenti, 87, 161.

Obolo (mercede di due oboli), 45.
Odissea, 2 e 3.
oligarchi, 212.
oligarchica (costituzione), 85, 87, 88, 108, 148, 160, 168.
oligarchia, 73, 77, 85, 87, 88, 102, 117, 124, 125, 129, 130, 132, 138, 139, 145, 149, 154, 157, 158, 159, 161, 166, 170, 172, 175, 177, 179, 180, 183, 188 (la più esclusiva), 195, 197, 198, 199, 200, 205, 211, 212, 216.
oligarchico (metodo), 151, 156, 172, 208.
Olimpici (giuochi), 71.
Olimpico, 190
Olimpionici, 264.
Olimpo (poeta), 267.
Omero, 4, 5, 25, 104, 111 n. 1 e 2, 125 n. 1.
omofilia, 78.
Onomacrito, 70.
Onomarco, 163.
operai meccanici, 81, 82, 140, 206, 227, 236.
Opici, 237.
opliti, 59, 123, 168, 227.
Opunte, 110.
Oreo, 161.
organi (combinazioni degli), 121.
organismo civile, 234.
Oriente, XV.
Ortagora, 195.
Ortagoridi, 196.
ostracismo, 102, 103.
otacusta, 190.
Ottimati, 162, 165, 167, 172, 182, 195, 209, 210.
Oxilo, 206.

Pachete, 163.
Panetio, 182, 197.
parastate, 80.
pari (ὅμοιοι), 171.
Paro, 23.
Partenii, 171.
partito al governo, 83.
pastore, 121, 207.
patrono, 74 (dei meteci), 167.
Pausania Macedone, 184.
Pausania Spartano, 156, 171, 247.
Pausone, 268.
pediaci, 166.
pedonomia, 144.
pedonomo, 147, 149, 256.
pedotrida, 86, 115.
Peloponneso, 63, 77.
penesti, 41, 56.
pentacosiomedimni, 71.
pentarchia, 67.
Pentilidi, 185.
Pentilo, 185
Periandro (d'Ambracia), 164.
Periandro (di Corinto), 102, 183, 184, 186, 196.
Pericle, 69.
perieci (cretesi), 63, 64, 231, 236, 239.
Perrebi, 57.
Persiane (guerre), 164, 171.
Persiano, 190, 222, 265.
Pilota, 76, 86, 95.
piramide, 190.
Pireo, 51, 162.
Pisistratidi, 180, 184, 190, 195.
Pisistrato, 166, 182, 196.
Pitone, 185.
Pittaco, 71, 105.
Platone, 27 n. 2, 30 n. 1, 34, 36 n. 1 e 2, 38, 40, 42 n. 2 e 3, 43 n. 1, 2, 3, 4, 5, 46, 55 n. 2, 62, 71, 118 n. 3, 122, 129 n. 3, 273.
Plutarco, 59 n. 1, 190 n. 2.
polemarco, 216.
Policrate, 190 (opere di).
Polignoto, 268.
polis, IX, XIII (vedi *città*).
πολιτεῖαι (di Aristotele), XI.
politia, 46, 66, 87 (forme di democrazia), 117, 118, 120, 129, 130, 131, 142, 146, 161, 162, 164, 170, 181, 197, 199, 207, 211.
Politica (titolo), IX, XI, XII.
politiche (forme), 121.
politofilaci, 168.
polizia urbana, 213.
polizia del mercato, 243.
Ponto, 168.
popolari (deliberazioni), 126.
popolazione (sovrabbondanza della), 211, 227, 231 (densità e indole), 59 (ὀλιγανθρωπία), 84 (*id.*), 143 (*id.*).
popolo, 4, 31, 36, 75, 179, (contrapposto a πόλις), 146, 168, 191 (accessibile all'adulazione).
popolo minuto, 124.

popolo monarca, 125.
possidenti, 88.
Potagogidi (in Siracusa), 190.
potenza divina, 227.
potere deliberativo, 146.
potere esecutivo, 146.
poveri, 141, 198.
presidio (truppe del), 172.
principato, 105, 106, 109, 113, 118, 134, 141, 186.
pritano, 166, 216.
privilegi, 156.
probuli, 146, 149, 216, 217.
prole (vantaggio della), 253.
proprietà, 37 (individuale o collettiva), 234 (rapporto di essa con la città), 239 (non comune essa, ma comune l'uso di essa).
proprietari (piccoli), 127.
prosseno, 163.
Psammetico, 196.
punizioni, 152.
purificazione, 272.

Quattrocento (i), 165, 168.
Questioni costituzionali, 202.

Rapporto tra lo strumento e l'operaio, 52.
re, 66, 67, 104, 106 (popoli che hanno bisogno di essere governati da un re legittimo in opposizione a quelli che hanno bisogno di essere governati da un despota), 112, 113, 182, 188, 193, 195 (legittimo).
regino (Androdamante), 72.
Reggio, 197.
regio (governo), 25, 181.
regolatori dei campi, 214.
rendiconti dei magistrati, 202.
rendimento dei conti, 216.
Repubblica di Platone, 31, 43, 44, 47, 122, 196, 273.
retribuzione, 128.
ricchi, 121, 123, 198 (classe che governa).
ricevitori, 214.
riforma, 127, 153 (ricompensa per chi le escogita utili).
ritmo, 268, 272.
rivolgimenti politici (cause, molteplicità e natura), 157, 162.
rivoluzioni, 154, 162 (cause e principî), 164 (con la violenza o con l'inganno), 170, 193 (cause delle rivoluzioni secondo Platone).
Rodi, 63, 160, 165.

Sacerdote, 106, 144, 216, 234, 236.
Sacerdozio, 224.
Salamina, 164.
sambice (strumento musicale), 271.
Samii, 102, 153.
Samo, 190.
sangue (vedi *delitti di sangue*).
Sardanapalo, 185.
scettro, 106 (sollevazione di esso nei giuramenti).
schiavi, 2, 3, 6, 7, 40, 41, 51, 73, 76, 80, 83, 190 (strumenti di tiranni), 208, 225, 227, 256 (da evitare per i bambini).
schiavitù (necessità della), 7-8, 122, 181.
Scilace, 246.
Scilletico (seno), 237.
Sciti, 222.
scolii (canti), 105 (di Alceo).
scrittori di cose politiche, 116.
senato (= gerusia), 60.
senatori (= geronti), 60, 67.
Senofonte, XI.
sensazioni (gusto, tatto, vista), 268.
Serse, 185.
servile (natura), 223.
Sesostri, 237.
Sesto Empirico, 57 n. 2.
settima giornata (battaglia della), 160.
Seute, 186.
Sibari, 161.
Sibariti, 161.
Sicilia, 61, 70.
Sicione, 195, 197.
sicofante, 165.
signore, 85.
simbuli, 173.
simmachia, XIII, 31.
Simo, 169.
sindacare e sindacato, 61, 94, 95, 144, 216 (controllo).
sinegoro, 216.
Siracusa, 14, 24, 116, 160, 164, 182, 190, 196.
Siracusani, 109, 161, 187.
Siritide, 237.
Sirra, 185.
sissitii, XII, 40, 41, 43, 46, 62, 63, 64, 237, 238, 239, 241 (stazione di guardia per i), 256.
Smerdi, 185.
Socrate, 27, 31, 36, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 122, 197, 198, 274.
Sofocle, 27 n. 3.
Solone, 17, 48, 69, 94, 168.
sorteggio, 46, 133 (dei magistrati), 150, 153, 203, 210.

sovrane (leggi), 127.
sovranità statale, 92.
Sparta, 38, 56, 62, 64, 66, 75, 130, 160, 169, 171, 224, 270.
spartana (costituzione), 249.
spartani, 40, 45, 57, 58, 59, 66, 69, 103, 170, 249, 263, 264, 265.
spartano (principato), 105.
Sparziati, 59, 64.
statale (organizzazione), 195.
stato (uomo di), 81, 117, 222, 224, 226, 248 (finalità della sua opera legislativa).
Stentore, 227.
Stobeo, 80 n. 1.
Strabone, 63 n. 1.
strategia (ufficio dello stratego), 67, 103, 105, 106, 107 (vitalizia), 173.
strategia (arte), 21, 229.
stratego, 67, 107 (a vita), 173, 178, 216, 228.

Taleta, 70.
Talete, 24.
Taranto, 124, 160, 171.
Tarentini, 124.
tassiarchi, 216.
tassiarchia, 216.
Teagene, 166.
Tebani, 70
Tebe, 84, 159, 169, 212..
Telecle, XI, 144.
Tenedo, 124.
Teodette, 13.
Teodoro, 257.
Teopompo, 189.
teoria, 182 n. 1.
Tera, 121.
Teramene, 139 n. 1.
territorio, 207, (condizioni del), 229 (qualità e feracità del), 230.
Teseo, 69 n. 2.
tesoriere, 193, 214, 217 (del tesoro sacro).
Tessaglia, 242.
Tessali, 57.
tessitore, 122.
teta, 83, 122, 206.
Tibrone, XI, 247.
Timofane di Corinto, 169.
Timofane di Mitilene, 163,
tirannide, 46, 77, 80, 88, 105 (elettiva), 116, 125, 126, 130, 134, 135, 137, 166, 171, 181, 182, 186, 187, 188, 189, 190, 196, 197, 203, 205.
tiranno, 66, 73, 92, 102, 126, 181, 182, 185, 186, 190, 194, 195, 208.
Tirteo, 171.
Traci, 222.
Tracia, 186.
tragico (attore), 257.
tragico (vedi *coro*).
Trasibulo, 102, 183, 187, 196.
Trasimaco, XI, 165.
Trasippo, 271.
trasportatori, 124.
trasporto dei prodotti (comodità del), 229.
trattato, 74, 90.
Trenta (i), 168.
Trezeni (161), 254, (oracolo dei).
tribù, 35, 40, 147, 150, 166, 177, 208, 210.
tribunali, 152, 153 (aristocratici, democratici, oligarchici), 153, 168, 194, 199, 202 (elezione e sorteggio dei).
trierarchi, 165, 216.
trierarchia, 216.
Triopio, 63.
Tucidide, 55 n. 1, 160 n. 2, 163 n. 2, 164 n. 1.
Turio, 161, 172.
turpiloquio, 256.

Undici (gli), 215.
uomo di Stato (vedi *Stato*).

Vestiti (confezione dei), 115.
villaggio, 4, 32, 91.
virtù, 76 (costituzione a base della), 100, 219, 220, 223 (mezzo e fine della).
virtù dell'uomo probo e del buon cittadino, 78.
virtù individuale e collettiva, 244,
vita contemplativa, 221.
vita dedita all'azione, 221.
vita perfetta e bastante a se stessa, 91.
vitalizia, 42, 65 (carica, magistratura), 156 (potere regio), 166 (pei senatori dell' Elide).

Zaleuco, 70.
Zanclei, 161.
zefiro, 120.
Zeugiti, 70.
Zeus, 101, 265.

AGGIUNTE E CORREZIONI

P. XIII linea 7 cominciando dalla fine: 13276 correggi in 1327 b.

P. 25 = p. 1259 b. Si metta l'indicazione della nota (2) nella riga sotto, cioè ad *Amasi*.

P. 132. La pagina dell'edizione principe 1294 b si tolga al capoverso, e si trasporti alla penultima linea.

P. 196 = 1316 a (1). Qui è citato e riprodotto un luogo platonico. (Rep. VIII, p. 546 c) che esso stesso è una reminiscenza pitagorica. In esso si ragiona intorno alla dissoluzione e rinascita delle costituzioni, in modo difficile ed involuto. Ne riproduciamo il luogo che con qualche variante Aristotele ha inserito nella sua esposizione: avverrebbe una periodica e sostanziale trasformazione: 'di cui' – e qui comincia la trascrizione parziale d'Aristotele – la radice (πυθμήν) equivalente a uno e un terzo (ἐπίτριτα) aumentato triplicemente (cioè avendo acquistato tre dimensioni) offre « due armonie ». Aristotele sostituisce alla terminologia espressa nelle « tre dimensioni » il concetto addirittura di solido. Per l'esegesi di esso rimando all'opera più volte citata dal NEWMAN, IV 481 n. 4.

P. 214 § 4 = 1321 b. Qui ho dato con la parola italiana *regolatori dei campi* la greca ἀγορανόμοι, e con *custodi delle selve* la greca ὑλωροί mentre a p. 243 § 4 = 1331 b ho trascritto semplicemente le parole greche. Non si evitano sempre certe incongruenze.

P. 217 § 11 fine (1322). Mi nasce qualche dubbio che il plurale *archontes*, *basileis* e *prytaneis* di cui si parla in questo passo, obblighi a ritenere che si tratti di collegi. Certo per il collegio dei *prytáneis* si può confrontare la *Sylloge* del *Dittenberger*, 3ª edizione III n. 581 lin. 90-92; per quello dei *basileis* l'Odissea V 54; VII 49; VIII 381: RÖHL *Inscriptiones Graecae Antquissimae* 112 (per l'Elide); PLUTARCO *Questioni Greche* 2 = Moral. p. 292 A. Pel collegio degli *archontes* vedi il *Corpus Inscriptionum Graecarum* del BOECKH (per Anafe). Però in greco e in latino con una pluralità di oggetti invece che il singolare astratto si preferisce il plurale; p. es. *l'anima dell'uomo è immortale* = *animi hominum sunt immortales*. Quindi i magistrati sunnominati potrebbero essere magistrati singoli di ciascuna città. Cfr. PLUTARCO, *Vita di Solone* 19, dove l'espressione ὑπὸ βασιλέων va riferito al re di ciascun anno. Inoltre in una terza edizione lascerei l'immagine greca « dal comune focolare » invece di italianizzarla troppo con l'avverbio *ufficialmente*.

P. 221. Nella quinta linea s'inserisce l'indicazione del paragrafo (2) dopo la parola *cittadini* col punto fermo.

P. 222. Nella penultima linea si sostituisca a *uomo politico*, *uomo di stato*.

P. 227 § 2 = 1326 a. Alla fine del § 2 abbiam: « *l'estensione e la* quantità » si legga « *l'estensione e la* qualità.

Mi sono accorto che non ho tradotto il nome proprio greco Ἱέρων in modo coerente, ma ora l'ho reso con *Ierone*, ora con *Gerone*. Ho preferito lasciare l'incoerenza al fare dopo la composizione tipografica una perequazione incomoda per questa e di nessuna utilità.

INDICE-SOMMARIO *

Proemio . . . . p. VII

Libro primo . . . . p. 1

Definizione della città — Suoi elementi — Sua ragion di essere — Amministrazione della famiglia e della città (1) — Varie specie d'autorità — Il padrone e lo schiavo — L'autorità e l'ubbidienza — Schiavitù — Questioni intorno alla legittimità della schiavitù (2) — Economia e crematistica — Loro rapporti — Condizioni varie della vita umana (3) — Modi primitivi di procacciarsi il vitto — Scambi — Complessità delle relazioni economiche — Condizioni pratiche per l'acquisto della ricchezza — Necessità di avere maggior cura degli esseri superiori che degli esseri inferiori e degli oggetti inanimati (4) — Diversità morale tra l'uomo e la donna, il fanciullo, il libero, lo schiavo (5).

Libro secondo . . . . p. 30

Critica delle dottrine platoniche sulla comunanza delle donne, dei figli e della proprietà (1-2) — Critica della dottrina esposta nelle *Leggi*, nelle quali Platone rinnega i principii comunistici (3) — Esame della dottrina egualitaria di Falea Calcedonio e ripieghi da lui suggeriti (4) — Costituzione immaginata da Ippodamo di Mileto (5) — Ordinamenti politici presso gli Spartani (6) — Ordinamenti politici presso i Cretesi (7) — Ordinamenti politici presso i Cartaginesi (8) — I principali legislatori (9).

Libro terzo . . . . p. 73

Elementi della città — Contenuto del concetto di cittadino — Relazione tra la continuità del consorzio civile col mutamento delle persone dei cittadini (1) — Differenza tra la virtù del buon cittadino e dell'uomo probo — Necessità che le virtù di quest'ultimo si trovino nei magistrati (2) — Difficoltà per annoverare gli operai tra i veri cittadini — Relatività di criteri secondo le diverse forme di governo e le esigenze pratiche (3) — Varie forme di costituzione — Finalità degli ordinamenti civili consistenti nel vantaggio dei governati, non dei governanti (4) — Governi puri e degenerazioni — Antagonismi tra poveri e ricchi e modo di comporli (5) — Continuazione della materia svolta nel capitolo

* I numeri in parentesi indicano i capitoli.

precedente — Necessità di giuste leggi (6) — Criteri d'opportunità per conferire il potere (7) — Necessità per la sicurezza delle istituzioni a base democratica di liberarsi di coloro che troppo emergono tra i cittadini (8) — Potere regio (9) — Questione se il supremo potere debba essere esercitato a vita o a tempo, e si debba conferire per nobiltà di nascita o per intrinseco valore (10) — Necessità della legge nel governo regio e della superiorità del re rispetto ai sudditi (11) — La migliore forma di governo (12).

Libro quarto . . . . p. 115

Col conoscere gli ordinamenti politici attuali, si possono dare utili suggerimenti per correggere i difetti di una costituzione (1) — Sguardo retrospettivo e sommario sulla materia trattata nei tre libri precedenti (2) — Relazione tra la natura delle costituzioni e le proporzioni degli elementi da cui risulta la città (3) — Si esaminano cinque specie di democrazie, e si dipinge l'azione perniciosa dei demagoghi (4) — Si enumerano cinque specie di oligarchie, e si raffrontano con le democrazie — Si aggiunge come quinta forma la politia, e si fanno alcune considerazioni intorno all'aristocrazia (5) — La politia è una contemperanza di democrazia e d'oligarchia (6) — Discorso particolareggiato ulla struttura della politia (7) — La tirannide e sua differenza dal regno assoluto (8) — La forza della politia è nella classe media (9) — Accorgimenti delle democrazie e delle oligarchie per mantenere il potere nella classe dominante (10) — Elementi costitutivi dei governi: corpo deliberativo, esecutivo, giudiziario (11) — Magistrature e loro relazione con la grandezza e i governi delle città (12) — Giudizi e giudici (13).

Libro quinto . . . . p. 154

Cause dei mutamenti nelle costituzioni, e garanzia di stabilità per la democrazia (1) — Varietà di cause per le sedizioni e rivoluzioni (2) — Le sedizioni hanno cause remote profonde, ma spesso piccole cause occasionali (3) — Insidie ai governi democratici e male arti dei demagoghi (4) — Cause di mutamenti per le oligarchie (5) — Cause di sedizioni e rivoluzioni nelle aristocrazie (6) — Rimedi per la conservazione delle democrazie, oligarchie e aristocrazie (7) — Pericoli che incombono alla monarchia e alla tirannide — Differenza tra re e tiranno — Si disapprova l'eredità del regno (8) — L'illuminata moderazione conserva le monarchie, la tirannide invece si conserva o con la violenza appoggiata all'astuzia, o col rigore nell'osservanza della giustizia (9) — Errori di Platone sulle cause degli sconvolgimenti politici (10).

Libro sesto . . . . p. 199

Il fondamento della democrazia è la libertà e l'avvicendamento nel potere (1) — La migliore democrazia è quella in cui la maggioranza è composta di agricoltori (2) — Istituzioni atte a corroborare e mantenere le democrazie (3) — Varie specie di oligarchie (4) — Magistrati, numero e competenze di essi (5).

Libro settimo . . . . p. 218

Ricerca della miglior costituzione, e conseguentemente della nozione di vera felicità (1) — Relazione tra la felicità individuale e la bontà delle istituzioni politiche (2) — La felicità consiste nell'azione, non nel dominio sugli altri, e la vita operosa deve essere preferita alla vita contemplativa, purchè si ispiri alla meditazione (3) — Limiti da porsi alla grandezza della città (4) —

Necessità di sceglierle un luogo sicuro dalle aggressioni dei nemici, e che abbia facilità di comunicare col mare (5) — Varietà degli abitatori di ciascuna città secondo i climi e le istituzioni (6) — Condizioni necessarie per la vita della città: alimenti, arti, armi, ricchezza, culti religiosi, diritti (7) — La nozione di cittadino è inerente al diritto di voto, quindi sono da escludersi gli artigiani — La proprietà rurale deve appartenere esclusivamente ai cittadini. I giovani debbono esercitarsi nella milizia, i magistrati debbono essere d'età matura, vecchi i sacerdoti (8) — Caste a modo degli Egiziani — Sissitii — Divisione dei campi (9) — Posizione da scegliersi per le città nei riguardi dell'igiene e della difesa (10) — Tempii degli dei, conviti dei magistrati, fori e ginnasi, sovraintendenza edilizia nella città e vigilanza sulle campagne (11) — Efficacia delle disposizioni naturali, dell'educazione, della riflessione per rendere buoni i cittadini (12) — Necessità di alternare l'imperio con l'obbedienza — È naturale la soggezione dei giovani ai vecchi — La finalità ideale per la città è la pace (13) — Educazione dei figli, condizioni pei matrimoni, cura delle donne incinte, casi di soppressione della prole, fede reciproca dei coniugi (14) — Necessità di vigilare i fanciulli nel primo periodo della loro educazione, e di non affidarli agli schiavi — Il primo periodo della fanciullezza dai sette alla pubertà, il secondo dalla pubertà ai ventun anno (15).

Libro ottavo . . . . p. 258

La qualità dell'educazione da impartirsi ai fanciulli nella città perfetta, e sua uniformità relativa all'identità del fine — Accordo universale sullo scopo dell'educazione, dissenso circa i mezzi per raggiungerla (1) — Le materie d'insegnamento debbono essere: l'educazione letteraria, la ginnastica, la pittura, e, secondo alcuni, anche la musica — Efficacia psicologica della musica (2) — Limiti entro cui contenere gli esercizi fisici (3) — Varie opinioni sull'utilità della musica, e condizione per conservarle la coefficienza all'educazione liberale (4) — La musica non deve coltivarsi a scopo di semplice diletto, ma per esercitare con essa un'azione sul temperamento (5) — Ragioni e modalità dell'apprendimento della musica pei giovani e pei fanciulli — Scelta degli istrumenti (6) — Melodie e armonie le quali con maggior senso di opportunità si debbono insegnare ai giovani (7).

Indice alfabetico . . . . p. 275

Aggiunte e correzioni . . . . p. 284